CUADERNOS AMERICANOS

MEXICO

5





EQUIPOS MECANICOS S.A.

REFORMA No. 157 TELS. 11-45-10 35-16-84 MEXICO, D. F.

DISTRIBUIDORES EXCLUSIVOS PARA LA REPUBLICA DE



INTERNATIONAL HARVESTER

TRACTORES Y FUERZA MOTRIZ



PALAS Y DRAGAS MECANICAS

BUFFALO SPRINGFIELD

APLANADORAS



PALA ESTIBADORA

BOMBAS WORTHINGTON

PARA POZO PROFUNDO

Fabricadas por WORTHINGTON DE MEXICO, S. A. y distribuídas en toda la República por EQUIPOS MECANICOS, S. A.

MAS AGUA CON MENOS GASTOS

Es natural, una bomba WORTHINGTON, se sostiene a bajo costo y su durabilidad es excepcional, por las aleaciones especiales que entran en su fabricación.

Para cada aplicación agrícola o industrial, hay un tipo exacto de Bomba WORTHINGTON. Nuestros técnicos están a sus órdenes para estudiar su caso y colaborar con Ud. en la selección y montaje de su bomba. Solicítenos información más amplia sobre el particular.

WORTHINGTON

BOMBAS Y COMPRESORAS

ADAMS

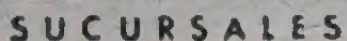
MOTO CONFORMADORAS

C. H. & E.

BOMBAS PARA CONTRATISTAS

UNIVERSAL

QUEBRADORAS Y TRITURADORAS



SUCURSAL MONTERREY
AV. MADERO 702 OTE. MONTEREY, N. L.

SUCURSAL CHIHUAHUA
ALDAMA 103 CHIHUAHUA, CHIH.

SUCURSAL GUADALAJARA
CALZ. INDEPENDENCIA SUR 703 GUADALAJARA, JAL.





EQUIPOS MECANICOS, S. A., es una Institución al servicio del progreso de México.



PETROLEOS MEXICANOS
PEMEX
MEXICO, D. F.
FEDERAL DISTRICT
Toluca
Cuernavaca
Texcoco
Amecameca
Iguala
Taxco
Para el fomento del Turismo tanto nacional como internacional PETROLEOS MEXICANOS, distribuye miles de mapas, por medio de sus gasolineras, cumpliendo así el lema que rige a la Institución.
PETROLEOS MEXICANOS
AL SERVICIO DE LA PATRIA

ALAS EXTRA



se destacan
entre los
de su categoría
ALAS
OVALADOS
ALAS
EXTRA

★ ★ ★ ★ **EL DICCIONARIO ENCICLOPEDICO que ofrece la más amplia y documentada información sobre HISPANOAMERICA** ★ ★

El DICCIONARIO ENCICLOPEDICO UTEHA es el primero que ha dedicado una atención preferente a Hispanoamérica, en sus múltiples aspectos y valores. No obstante, esto se ha realizado sin que deje por ello de ofrecer un contenido universal tan amplio y exacto como en el mejor y más completo de los diccionarios, incluso de aquellos que constan de un número considerablemente mayor de tomos. Estas características excepcionales han sido posibles, porque el DICCIONARIO ENCICLOPEDICO UTEHA, que es la obra de máxima importancia en el género publicada en toda la América de lengua española, ha sido concebido y editado íntegramente —para orgullo nuestro— en México. Por esta circunstancia, todo cuanto en el mundo hispanoamericano posee un verdadero interés y resulta necesario para su más perfecto conocimiento y comprensión, se encuentra en la obra con una amplitud y veracidad hasta ahora no logradas. Como lógica consecuencia, y merced al trabajo entusiasta y persistente de sus redactores y colaboradores, se ha conseguido que el léxico, la Geografía e Historia, el acervo biográfico y artístico hispanoamericanos figuren en el DICCIONARIO ENCICLOPEDICO UTEHA con una calidad y abundancia extraordinarias, que abarcan todos los aspectos antiguos y modernos y lo convierten en la obra que más se identifica con el espíritu y con la vida de Hispanoamérica. Así mismo, el contenido universal de este Diccionario, el único rigurosamente al día de cuantos existen en lengua castellana, ha sido objeto de una escrupulosa elaboración, ya que cada uno de sus artículos se ha redactado teniendo a la vista las fuentes originales de mayor solvencia y con una ponderación y objetividad que excluyen todo lo superfluo y permiten compararlo ventajosamente con las obras más importantes de su género editadas en el mundo entero. Por todo ello, se ha realizado sin duda una labor de primordial trascendencia, que a todos ha de satisfacer y a todos proporcionará inestimables servicios culturales, ya que este Diccionario puede adquirirse además con unas facilidades de pago nunca ofrecidas, que no suponen esfuerzo económico alguno para nadie.

MAS DE MEDIO MILLON DE VOCES
13000 PAGINAS - 20000 GRABADOS
400 MAPAS - 400 LAMINAS - 10 TOMOS

En sus diez tomos, con más de 500,000 entradas, gracias a su cuidada redacción y al tipo de letra, fundido expresamente para esta obra, ha sido posible incluir la totalidad del léxico castellano, enriquecido con abundantísimo número de americanismos, y cuanto de interés científico, artístico, literario, filosófico, geográfico . . . se ha producido en el mundo hasta el momento actual. Cientos de mapas y láminas, a todo color y en negro, así como más de 20,000 ilustraciones que avaloran sus páginas, constituyen por sí solas una monumental enciclopedia gráfica, en la que se conjugan estéticamente amenidad y valor didáctico. Por todo cuanto le hemos dicho, el DICCIONARIO ENCICLOPEDICO UTEHA, además de ser el más exacta y ampliamente documentado sobre Hispanoamérica, es un diccionario de hoy, al día en todos sus aspectos y nuevo por su presentación y por su contenido.



DICCIONARIO ENCICLOPEDICO UTEHA

SOLO $ 45 AL MES

DISTRIBUIDORES EXCLUSIVOS

EDITORIAL GONZALEZ PORTO

AV. INDEPENDENCIA, 10 - APDO. 140-BIS - TEL. 12-55-88, 13-26-30, 35-58-18 - MEXICO, D. F.

EDITORIAL GONZALEZ PORTO
Apartado 140 - Bis México, D. F.

Sírvanse remitirme el folleto descriptivo del DICCIONARIO ENCICLOPEDICO UTEHA, dándome a conocer también sus condiciones de pago.

Nombre ....
Domicilio ....
Localidad ....
Estado ....

CUADERNOS AMERICANOS

No. 5 Septiembre-Octubre de 1952 Vol. LXV

INDICE

Todos los artículos de CUADERNOS AMERICANOS *son rigurosamente inéditos en todos los idiomas.*

ONCE AÑOS DE SEGURIDAD PARA SU DINERO
Y DE PROGRESO PARA MEXICO.

1952 1951 1950 1949 1948 1947

La plena convicción de que México requiere una canalización productiva de sus ahorros para industrializarse; la creciente confianza del público respecto al futuro del país y su entusiasta cooperación a la labor realizada por la Nacional Financiera, S. A., han hecho posible el éxito alcanzado por los Certificados de Participación.

Durante los últimos once años la Nacional Financiera ha llevado a cabo 32 emisiones de Certificados de Participación cuyo monto asciende a 1,216 millones de pesos. Esta circunstancia ha permitido ofrecer a usted la oportunidad de colocar su dinero en títulos productivos y seguros, y al mismo tiempo canalizarlo junto con el de otros muchos ahorradores hacia el impulso de empresas que constituyen el mejor símbolo del progreso de México.



Venustiano Carranza 25

Apartado 353 México 1, D. F.

(Autorizado por la Comisión Nacional Bancaria en Oficio No. 601-II-739)

CUADERNOS AMERICANOS

AÑO XI VOL. LXV

5

SEPTIEMBRE - OCTUBRE
1952

MÉXICO, 1º DE SEPTIEMBRE DE 1952

REGISTRADO COMO ARTÍCULO DE SEGUNDA CLASE EN LA ADMINISTRACIÓN DE CORREOS DE MÉXICO, D. F., CON FECHA 23 DE MARZO DE 1942.

IMPRESO EN LOS TALLERES DE LA EDITORIAL CVLTVRA
REP. DE GUATEMALA 96. MEXICO, D. F.

SUMARIO

INDICE DE ILUSTRACIONES

Fotograbados de

Fotograbadores y Rotograbadores Unidos, S. de R. L.

Bucareli No. 24. — México, D. F.

Nuestro Tiempo

EXPECTATIVA Y FUTURO DE UN CONTINENTE SONAMBULO

Por *Alvaro FERNANDEZ SUAREZ*

ESTA otra América —ibera e india— como cualquier región del planeta, está sometida a las fuertes incitaciones de la actual y apasionante coyuntura del mundo: aludimos, en particular, al conflicto entre Oriente y Occidente que se polariza en Washington y en Moscú.

¿Cuál será la respuesta, a tales incitaciones, más acorde con los intereses vitales de la América no sajona?

La pregunta es tan simple que, por lo mismo —para eludir la trampa de una falaz transparencia— deberemos puntualizar su verdadero sentido. La expresión "intereses vitales" nos transporta, por su propia virtud, a un campo de especulación desembarazado de otros "intereses" que suponemos de un orden no esencial. Y, en efecto, intentaremos situar la cuestión en un terreno profundo, en un estrato donde se prescinde, aunque sólo a título metódico, de factores muy importantes, pero no vitales y permanentes, como las ideologías y el imperio de ciertas relaciones económicas y políticas que son la materia principal manejada por la política diaria. Claro está: sería insensato negar esos elementos, sustraerlos definitivamente del complejo total, de la total circunstancia, como si no existieran o no tuviesen valor. No los negamos. Lo que hacemos es abstraerlos con el propósito de buscar un plano donde podamos movernos, mover el razonamiento, sin el estorbo de ciertos problemas demasiado mudables, polémicos y en extremo complicados que, en muchos casos, no pueden tener una solución racional y a veces varían demasiado de un país a otro del continente. Si nos metemos en esa feria multitudinaria de circunstancias situadas a flor de actualidad no podremos dar nunca una respuesta de valor duradero y de vigencia continental.

Con esto acotamos voluntariamente el espacio de nuestra especulación y, por consiguiente, nuestro planteamiento no abar-

cará toda la realidad, pero tampoco excluye los demás elementos de la cuestión, apartados por razones de método. Quizá se nos diga que semejante modo de abordar el asunto nos condena de antemano a obtener sólo resultados teóricos, de escaso aprovechamiento práctico, inútiles para orientar la conducta y la política. No es exacto. La política y la conducta deberán apoyarse, como en su base natural de sustentación, sobre las conclusiones logradas por este procedimiento limitativo, so pena de incurrir en un extravío radical. No cabe duda que la política cotidiana puede —y hasta quizá deba en algunos casos— contrariar momentáneamente los "intereses vitales" dictados por la circunstancia profunda. Lo hará, por ejemplo, cediendo a la coacción irresistible de una potencia determinada o en defensa de valores ideológicos juzgados preciosos —es la salvadora flexibilidad de la vida— pero semejante desviación deberá esconder la voluntad de regresar al esquema deducido de los datos básicos, y de no perder, en ningún instante, la referencia al sistema de realidades profundas y duraderas so pena de internarse en un territorio de vicisitudes mortales. Del mismo modo, un hombre, en determinadas circunstancias, tendrá que ingerir un veneno, precisamente para salvar su vida, pero no deberá convertir esta acción en hábito. O tal vez le convenga exponerse a una caída, desafiando la ley de la gravedad, pero sería catastrófico instalarse permanentemente en el desequilibrio o hacer permanente asiento en las nubes.

Ahora veamos cuál es la circunstancia básica de la América no sajona. Para eso llevaremos a cabo, ante todo, una operación siempre aconsejable: desplegar delante de nosotros un mapa. De esta manera habremos obtenido el primer dato: la relación de lugar, la posición de Iberoamérica (en adelante usaremos de esta expresión para abreviar, aunque no sea del todo apropiada) respecto a los demás continentes. Podemos anticipar que tan elemental operación habrá de procurarnos, infaliblemente, alguna enseñanza. ¿Y qué es lo que aprendemos? Pues bien: por de pronto, una cosa obvia. Que esta parte de América se encuentra situada prácticamente —sin más excepción que el extremo septentrional de México— al sur del grado 30 de latitud Norte. Iberoamérica, en suma, es una prolongación excéntrica y meridional de la civilización de Occidente y podría ser llamada, con bastante justeza, prescindiendo del elemento lengua y raza, *Suroccitania*.

Ahora bien: por encima del grado 30 de latitud Norte se encuentra la más extensa masa de tierras del planeta, precisamente en las zonas templada y fría, y allí está el habitáculo óptimo para los hombres europeos o de origen europeo que crearon la actual civilización de la máquina. Esas tierras disponen de los más cuantiosos recursos de toda suerte, al menos de los conocidos y explotados. En el Hemisferio Norte están casi todos los yacimientos carboníferos en explotación, así como el mayor número de centrales hidroeléctricas, si bien no acontece, en el mismo grado, con el petróleo. También se encuentran localizadas en esa parte del mundo las industrias básicas de las que dependen todas las demás, incluso las instaladas al sur del paralelo 30.

Esta abundancia de energía —que es riqueza y poder— hace posible la coexistencia, en esa zona septentrional del planeta, de grandes Estados rivales. Dicho de otro modo: las líneas conflictuales del mundo actual pasan al norte del grado 30 de latitud.

Expuesta esta realidad elemental, reparemos de nuevo en la situación particular que rige en el continente americano. Esto nos brindará, de paso, ocasión no desdeñable de asestar un golpe a cierto lugar común de que se hace uso demasiado abundante.

Observamos en seguida, siempre con el mapa a la vista, que entre América del Norte y América del Sur hay una diferencia de percepción inmediata. Es ésta: América del Norte se ensancha progresivamente hacia el polo, y se estrecha, hasta reducirse a un hilo, a un cordón de tierras, en la zona tropical. Es decir: su parte más dilatada está en la zona templada y en la fría. Lo contrario acontece con América del Sur: en tanto es muy ancha en la región tropical va afilándose en la zona templada y en la fría hasta terminar en la punta del Cabo de Hornos. Las consecuencias de este hecho geográfico son decisivas y con ello basta para explicar las diferencias fundamentales en cuanto al grado de desarrollo económico, al poder, al nivel cultural, de estas dos partes del continente americano, la primera sajona en su mayor extensión, la segunda casi totalmente ibérica e india.

En efecto: resulta que América del Norte ofrece mucha tierra propicia, en primer lugar por su clima, para el trabajo y el modo de vida exigido por la civilización de tipo occidental.

Cuando se habla de la superioridad de los Estados Unidos sobre las naciones iberoamericanas es común aludir a causas más o menos metafísicas para razonar el hecho. Solemos leer, por ejemplo, que a los Estados Unidos fueron gentes trabajadoras, granjeros ingleses, disidentes religiosos, labradores y comerciantes resueltos a instalarse en una nueva patria. En cambio a Iberoamérica llegaron conquistadores, militares, clérigos, segundones hidalgos, aventureros de turbia ralea afanosos de oro. (Es el eterno juego para volcar la virtud del lado que conviene). Resulta increíble la tenaz vigencia de semejantes inepcias. La conquista española de América no fué sólo una especie de "raid" de aventureros sino también un modo, violento pero también sorprendentemente veloz en su proceso, de crear fundaciones permanentes y pronto naturalizadas en la nueva tierra. La manera de operar de los expedicionarios ibéricos, vista en sus grandes líneas, se divide en dos tiempos: primero la conquista, la riada épica; después, el asiento y la colonización. La empresa de los anglo-sajones, vista también panorámicamente y excepciones aparte, consistió en llevar a cabo simultáneamente, aunque con mayor lentitud, paso a paso, ambas tareas, la conquista y el establecimiento en la tierra, o quizá a la inversa, el establecimiento en la tierra y la conquista. Pero sólo un tic mental perfectamente contrario a la realidad histórica puede suponer que no hubo en Iberoamérica colonización en el sentido agrícola, asiento en la tierra, creación de un sistema económico y social dotado de los elementos necesarios para una vida autónoma. Es verdad que la índole de las gentes que fueron al Norte o vinieron al Sur no era idéntica en su espíritu, en sus hábitos, en el sentido ideológico de su migración. Esto debe haber influído en los resultados. Pero no tanto como suele decirse y con toda seguridad no en la forma supuesta. El factor diferencial decisivo no debe ser buscado en esos determinantes dudosos, de acción un tanto vaga y difícil de precisar, cuando tenemos a la vista una causa bien clara, capaz por sí sola de explicar lo esencial del fenómeno. Sencillamente: los que llegaron primero —los españoles y portugueses— se dirigieron a las regiones donde se daba por abundante la riqueza más valiosa, más fácil de explotar y de transportar en aquel tiempo —los metales preciosos— y dejaron a quienes venían detrás —los anglo-sajones— las zonas que se reputaban más pobres en aquel momento. Pero, casualmente, las tierras ricas de

entonces —en el estado de la técnica a la sazón— eran, desde otro punto de vista —en cuanto regiones tropicales, selváticas y montañosas— las más inhóspitas, las menos accesibles, las de peor clima, las más impropicias para la civilización de tipo occidental. En cuanto cambió el aparato técnico y adquirieron valor materias y productos primeramente desdeñados, los menos favorecidos en el reparto se convirtieron en poseedores del mejor bien, y los otros pasaron a ocupar la posición inferior. Sin un contraste tan violento, sucedió algo parecido con el Mediterráneo europeo respecto a las frías regiones del centro y del norte de Europa: en la antigüedad, el Mediterráneo valía más (era un establecimiento más acogedor y disponía de un caudal de energía más abundante, favorecido por el sol) que la Europa central y septentrional. Pero hoy vale muchísimo menos, sin comparación, porque las zonas nórdicas y centrales de Europa disponen de una enorme riqueza en carbón, en diversos minerales y en agua. En el caso de la América meridional respecto a América del Norte, por el momento, la relación es aún más desfavorable: el Mediterráneo europeo, aunque pobre, es una región óptima para la vida humana, por su clima y su salubridad, y el trópico americano, como cualquier otro trópico, no ofrece tales ventajas, y sólo las mesetas templadas, aunque de acceso muy difícil, le permitieron adquirir discretos niveles occidentales. Es evidente que transportados los ingleses a Sierra Leona o a Bengala, aun cuando existieran recursos mayores en esas tierras tropicales, y en igualdad de tiempo, no podrían crear una sociedad tan rica y poderosa como la de las Islas británicas. Por otra parte la orografía iberoamericana presenta tremendos obstáculos, especialmente a causa del costo y las dificultades para construir caminos, para disponer el terreno haciéndolo propicio al desarrollo de la civilización moderna. Y donde esos obstáculos no existieron —como en la pradera ríoplatense— han surgido países de un alto nivel de prosperidad. Por eso concluímos que si los "pilgrims fathers" hubieran aportado al trópico americano, en vez de ir a parar al Norte, no habrían creado nada muy diferente de lo que hicieron los "aventureros" en el Brasil o en el Ecuador.

Con esto, no afirmamos que la geografía "determine" la suerte de las sociedades humanas. No "determina". Sólo "condiciona". Pero el condicionamiento geográfico es muy poderoso. Cierto: el hombre puede responder a la incitación desfavorable

con efectos casi milagrosos. No hay duda. Pero el "milagro" marca un triunfo —repárese bien en esto— relativamente a ciertos niveles primitivos o paleotécnicos, no siempre respecto a sociedades del mismo tipo en competencia. Supuesta, en dos grupos humanos, una capacidad de reacción más o menos semejante o comparable, sin diferencias radicalísimas, el que disponga de un medio natural más ventajoso triunfará sobre el otro. Claro que es posible dominar las impiedades de la naturaleza y vencer el condicionamiento adverso: pero si la base es ya buena, tenemos un don gratuito y previo, un ahorro enorme de energía, y esto permite al favorecido ir mucho más lejos que al otro, en igualdad de tiempo. Ahora bien: las dificultades de base son muy serias en Iberoamérica y es lógico que haya sido superada, en esta competencia, por la otra, por América del Norte.

Así pues, Iberoamérica, por razones de orden geográfico, a saber, la latitud, con la consiguiente extensión de las tierras tropicales en mengua de las templadas, la estructura orográfica y otras causas naturales, ha quedado relegada a un segundo puesto, y marcha a la zaga en esta etapa de la historia. No existen en Iberoamérica condensaciones de energía suficientes para que esta parte del continente pueda desempeñar un papel principal en los presentes conflictos. Por otra parte, Iberoamérica, con respecto al núcleo de la civilización occidental, viene a ser un pseudópodo, un brazo desprendido del cuerpo de Occidente, un camino largo tendido en dirección al polo Sur, y esto la sitúa al margen de las líneas conflictuales del mundo moderno. Por debajo del paralelo 30 no se hace la historia en la presente coyuntura. Más que hacerla, se padece la historia.

A esta realidad geográfica —y económica—, material, corresponde otra suerte de sutil marginalismo que llamaremos espiritual aunque mejor sería decir psíquico. Los países iberoamericanos viven de un modo sonambúlico, en un estado de distracción radical pese a ciertas apariencias ruidosas, pero no íntimamente convencidas. Diríase que el hombre iberoamericano no actúa con entera seriedad en el manejo de los valores de la actual civilización. Es como si estuviera representando un papel: lo mismo si construye instituciones políticas y administrativas según el modelo vigente más acreditado que si desempeña una profesión o monta y dirige una empresa industrial. No es que desdeñe los frutos substanciales de la actividad que realiza y los honores inherentes a ella. Sucede, justamente,

que se mueve en procura de estas gratificaciones fruitivas pero sin instalarse en el *status* profesional por sí mismo. Lo utiliza como un medio para otra cosa, pero los ademanes no son auténticos, no se corresponden con un estado íntimo sin reservas. El iberoamericano no parece totalmente comprometido en la civilización de Occidente. Este mismo aire de estar representando lo encontramos en otras sociedades que habiendo tenido un gran pasado, marchan ahora en una fila más atrasada. Pero en estos casos, hay la seriedad del pretérito, y el hombre puede volverse a él, refugiarse en él, por estéril que este narcisismo nos parezca. Empero Iberoamérica no tiene pasado. Lo tienen, sí, algunos países —México y Perú— en cuyo asiento geográfico hubo sendas civilizaciones indígenas, pero es un pasado de orden muy dispar del presente y ha sufrido un colapso al entrar en contacto con los europeos, sin que haya sido posible aún dinamizarlo y servirse de él como de un tronco donde injertar el brote nuevo, de diferente especie. Esto no significa que, más adelante, en otra etapa, ese pasado no pueda ser convertido en una fuerza viviente, activa y original, pero el proceso apenas está en sus comienzos y no parece haber encontrado aún su camino seguro. En lo que respecta a las zonas, como es el caso del Uruguay y de la Argentina, donde quedaron pocos indígenas y no había una civilización autóctona, el pasado es una leve capa aún agitada y polémica, siempre revuelta, sin fijar. En cierto sentido no es un pasado, de tal modo lo atrae el presente; es un pasado germinal, de infancia y de promesa, poco denso, y quizá por eso mismo se cultiva con exasperadas tensiones y vehemencias poco naturales. ¿Y el futuro? ¿Hay un futuro iberoamericano? Los Estados Unidos de América del Norte son típicamente un país futurizante. Lo son en todo. Esto no se debe a ningún rasgo psíquico previo de sus hombres sino a que el futuro se les presentó a la vista, apenas, empezaron a vivir como nación, y les llamó clamorosamente por efecto de su riqueza, de su poder. El futuro norteamericano no es un dogma, ni una fe, ni una perspectiva aleatoria: es una evidencia, una realidad, y lo era ya casi al independizarse las colonias. Por el contrario, el futuro de los iberoamericanos necesita de una afirmación expresa, y no es exactamente un futuro, por cuanto no recibió clara definición, programa; se quedó en posibilidad, en expectativa. La diferencia entre futuro y expectativa es la siguiente: el futuro lleva en sí una formidable vocación de actividad,

solicita violentamente el acto, atrae como el imán, y en cambio la expectativa incita más débilmente, porque no es un fruto al alcance de la mano, una visión de contornos nítidos, una imagen seductoramente formada. El futuro pide que las cosas se hagan. La expectativa deja hacer.

La posesión de un futuro nos lanza de pleno en el juego. La expectativa nos sitúa más bien al margen, contemplativamente, en actitud de espera, viendo cómo el juego se hace.

Iberoamérica es fundamentalmente marginalista.

Esto no implica ninguna inferioridad absoluta. Por supuesto, tampoco significa, como propenden a suponerlo los espíritus frívolos, sólo capaces de vivir el momento y sus apariencias, que otros tengan algún mérito inmanente sobre los iberoamericanos y que hayan de conservar para siempre sus ventajas.

Lo que corresponde es asumir el hecho para sacar de él los efectos más propicios a una trayectoria favorable del destino iberoamericano, favorable desde el punto de vista de su plenitud vital. Al tomar conciencia de esta realidad, Iberoamérica podrá convertir su expectativa en futuro, es decir, en proyecto serio, y alcanzar de este modo situaciones vitalmente convenientes. El éxito está en el tendido acecho de la fortuna. Se trata de crear este acecho, esta tensión, en una activa espera de la oportunidad. Y la oportunidad puede presentarse quizá hasta demasiado pronto. Este demasiado pronto es lo que nos preocupa, justamente. No el retraso de la ocasión sino su adelanto. La historia no ha terminado aún como siempre están creyendo o propensos a creer quienes forman sus tablas definitivas de valores con las últimas experiencias. Las hegemonías y grandezas que hoy prevalecen en el mundo son un episodio, uno de tantos episodios, una situación no duradera porque las alzas de fortuna y de poder duran cada vez menos a medida que los procesos históricos se aceleran, sobre todo a causa de los progresos técnicos. Los que hoy dominan, serán un día relegados. Otros están llamados a sucederles.

Iberoamérica está situada al margen de los hechos actuales, desviada de las líneas de conflicto. También se encuentra marginada en lo económico, en lo cultural, en orden al poder. Pero aclaremos el concepto: esto no significa que no esté comprometida y absorbida y entregada a la civilización occidental. Lo está. Ocupa una posición excéntrica pero no ajena. Toda el agua que discurre por el cauce de un río sigue la misma direc-

ción general. Pero la dinámica del líquido es muy complicada, y existen diferencias de velocidad e incluso, en algunas zonas, diferencias de rumbo, que no desmienten, sin embargo, la tendencia de toda la masa de agua, pues hay el canal en el centro y hay los remansos de las orillas, las lentitudes bajo los sauces, y los remolinos. Esto es lo que queremos decir al hablar de marginalismo.

Estar en una situación marginal en los aspectos que suelen llamarse materiales supone también un marginalismo en el orden de la cultura y del espíritu. Es inevitable. Ambos factores se condicionan mutuamente.

Las desventajas del marginalismo están a la vista. Baste decir —para ser breves— que el marginalismo supone una inferioridad relativa en los niveles de toda actividad típica, según la norma y estilo de la civilización de que se trate, y una peculiar torpeza de movimientos, como de quien no aprendió perfectamente el juego.

Pero el marginalismo no es la peor posición. Mucho más desventajosa resulta la de aquellos a quienes se mete de lleno en la danza no obstante carecer de condiciones y de agilidad para seguir el compás. Es la desdichada suerte de las naciones débiles que se encuentran geográficamente atravesadas en las líneas conflictuales. Esas naciones son dignas de compasión porque el destino no les ha brindado una mínima libertad de elegir. Es el caso —para dar un ejemplo ya clásico— de Polonia y otros países que han vivido durante los últimos siglos en pleno campo de lucha de imperios más poderosos, de grupos humanos mucho más fuertes. Para ellos, para los débiles arrastrados en las querellas de los colosos, nunca hay premios. Siempre les toca perder. Ni siquiera pueden intentar la preservación inhibiéndose. Se les pide que lo den todo. Sus bienes y sus hombres son sacrificados sin duelo. Pero se les niegan las ventajas substanciales del botín, y sobre todo —lo que es casi más grave— no se les concede el derecho a determinar su propia suerte, y su voto queda siempre supeditado a la voluntad de los grandes. Son los eternos pleiteantes en el tribunal del león, y deben aceptar las sentencias, justas o injustas. A veces esas naciones, aunque socios de segunda clase, han rendido en una guerra más que otras naciones de magnitud superior. Pero, llegada la hora de ordenar la paz, deben someterse a los úkases de quienes hicieron menos, se sacrificaron menos y padecieron también me-

nos. Véase como muestra lo que le aconteció a Yugoeslavia después de la segunda guerra mundial: primero sometida por la Unión Soviética a un plan general que implicaba subordinación y perjuicio; después obligada a soportar decisiones internacionales en las que era parte una potencia con menos títulos en la victoria común (estamos aludiendo a Francia). En este momento, la suerte de los segundones y auxiliares está recayendo en otras naciones, en tiempo próximo poderosas. Es obvio que sólo existen dos grandes potencias verdaderamente soberanas. Las demás sufren vasallaje, a veces franco e impío, a veces mielado, dulce y pegajoso, y están llamadas a desempeñar un papel pasivo o un papel balcánico en la guerra del futuro. No son únicamente los países satélites de Moscú los que padecen dependencia. Estas naciones son feudos eclesiásticos de la nueva Iglesia comunista. Pero, en el fondo, la suerte de Gran Bretaña y Francia no difiere fundamentalmente de la que rige para Polonia y Checoeslovaquia, y hasta puede asegurarse que China es más independiente, respecto al Kremlim, que cualquier país occidental respecto a los Estados Unidos. La infeudación no es cuestión de régimen, de sistema, ni de modales. Es cuestión de fuerza. China, gobernada por comunistas, no deja de ser una potencia colosal que ha emergido de una revolución, en el fondo, de signo nacional; y si ella necesita de Moscú, Moscú necesita otro tanto de ella, y no sería para el Kremlim cómoda aventura imponerle a ras su voluntad. En cambio, Gran Bretaña y Francia han caído en la peor forma de dependencia: la dependencia parasitaria, el parasitismo crónico. Se han acostumbrado a recurrir a los Estados Unidos para nivelar sus balanzas de pagos, para formar sus ejércitos, para conservar sus imperios coloniales. Un hombre o un pueblo que soportan una opresión mecánica, basada en la fuerza cruda, no entrega su alma. Pero un hombre o un pueblo apresado en los lazos insidiosos de la dádiva está perdido porque abdica toda rebeldía, y sólo le queda una forma de inconformismo que es resentimiento, muy parecido a la ingratitud. Su alma se divide, en vez de permanecer entera. Se debate en ambigüedades y dudas sin encontrar el duro suelo de la pureza. En fin: el hecho es que Europa Occidental ha renunciado a elegir su destino. El costo de esta renuncia está a la vista: deberán inclinar los lomos para que otros más fuertes escriban sobre ellos, a lo vivo, la historia de mañana.

Dado que uno carezca de fuerza para elegir soberanamente entre las alternativas que le ofrezca la historia, representa un bien precioso: el marginalismo. El marginalismo permite, en la práctica, una libertad de hecho, una latitud que no les sería tolerada a las naciones atravesadas en las líneas conflictuales o inclusas en la zona focal.

Las naciones de Europa, a un lado y a otro de la Cortina de Hierro, han de soportar que otros más poderosos les inflijan su voluntad. Iberoamérica no. No, al menos, en la misma forma. Puede soslayarse, esquivar en buena medida los coletazos de la borrasca, y prepararse para un futuro muy distinto que ya no sería un futuro gobernado por ajena mano, regido por otras voluntades, sino un futuro propio.

Todo indica que las grandes potencias se encaminan a un choque bélico. ¿Fatal? ¿Ineludible? ¿Impuesto por fuerzas que el hombre no puede dominar? No es cosa de discutir aquí este punto, como tampoco se trata de saber quién tiene la culpa, si en realidad pudiera señalarse al acusado. Nuestra convicción personal de que no hay, en realidad, ninguna causa objetiva —como podría ser alguna especie de congestión vital— para llegar al conflicto armado, no tiene importancia para el caso. Aunque se abrigue un criterio opuesto, o aunque se suponga que vivimos no una tragedia sino un melodrama de buenos y malos, en fin, sea cual fuere el juicio que nos merezca la situación, vista en el orden ideológico o moral, si a pesar de todo se tienen presentes los intereses vitales de Iberoamérica, la respuesta al trance no puede ser sino una sola. Y esa respuesta será simplemente ésta: preservarse.

Empero, no decimos esto porque desdeñemos ciertos valores ideológicos. Si la contienda que se prepara amenazase realmente con dar la victoria a alguna forma de esclavitud y si la guerra fuese un medio eficaz de salvar la libertad, no dudaríamos ni aconsejaríamos que se dudase: todo debiera entregarse en favor del bando bueno o del menos malo. Pero, a nuestro juicio, tan sencillo planteamiento es falaz: en primer lugar, estamos absolutamente persuadidos de que, en una tercera contienda mundial, la guerra devoraría rápidamente los contenidos ideales de la lucha, los quemaría, y finalmente, sería el propio fenómeno bélico autor e inventor de objetivos autónomos, inhumanos, es decir, fugados del brete de los esquemas ideológicos, insumisos a la dirección de los gobernantes responsables y de

los conspiradores secretos. Sobre esto hemos escrito reiteradamente (ver *Divergencia y Confluencia de Oriente y Occidente*, CUADERNOS AMERICANOS, Nº 6 de 1950). Pero hay más: en cuanto cabe prever, no se vislumbra la victoria de ninguna de las partes. Es imposible. Las fuerzas no acusan hoy y no tienen por qué acusar en el futuro próximo un desnivel suficiente para que un rival consiga aplastar al otro. Y aunque existiera semejante desnivel en armamentos o en técnica, los factores que entran en el juego son muchos más y muy complejos, factores rebeldes a una esquematización racional, fuerzas imprevisibles que acechan con la sonrisa irónica de los visitantes que nadie llamó a la fiesta. El teatro de la guerra es de una extensión abrumadora, y alberga siniestros enigmas. Lo más sensato es pensar que los protagonistas —de obstinarse en sostener mucho tiempo la lucha— acabarán por destruirse mutuamente. Pero aclaremos: no que fuesen aniquilados los pueblos ni cosa parecida. Matar hombres es aún negocio demasiado costoso y nada fácil. Lo frágil no es el hombre. La parte frágil es el aparato técnico sobre el que descansa la vida de la civilización industrial. Tan frágil que ni siquiera se necesita alcanzar diladamente su cuerpo: basta herirlo en su centro madre, en los pocos centros, todos ellos situados en el Hemisferio norte, donde se producen los metales básicos y las grandes máquinas, las máquinas de máquinas y los laboratorios de las más finas tareas, de los mecanismos claves. Hasta la misma ciencia es frágil y localizada, y los principales secretos están en posesión de pocos y el saber que los rige se administra en escasos lugares. En fin: quedaría inutilizado el aparato nutricio de la civilización industrial.

Las consecuencias del trauma —las más graves— serían un brusco empobrecimiento de los beligerantes y la impotencia para reparar los daños y restaurar la máquina. Como todos los herederos parecemos ignorar que este capital de máquinas y de técnica se ha acumulado poco a poco, partiendo de un escalón para elevarse al siguiente, haciendo máquinas con máquinas preexistentes. ¿Podría repetirse este proceso desde un suelo raso paleotécnico? En principio sí. Un ingeniero nos diría que sí. Pero a costa de dos factores: el factor tiempo y el factor humano. Millones y millones de seres humanos viven hoy, no de la tierra sino de la energía mecánica. Roto el sistema vital, grandes muchedumbres padecerían de hambre y de toda suerte de mise-

rias. Semejante situación provocaría movimientos irracionales, desórdenes, perturbaciones de orden social y político. Cabe esperar que pasaríamos por un tiempo revuelto, una época de disolución, un colapso.

Si estas consideraciones son razonables, lo acertado sería tratar de que, al menos las zonas marginales, fueran preservadas de las peores consecuencias de este enorme trastorno. Y no sólo en beneficio de esas zonas sino de la propia civilización en general.

Esta voluntad de preservarse, asentada en el marginalismo, podría convertir la expectativa iberoamericana en futuro, es decir, en programa. ¿Programa demasiado pasivo para merecer tal nombre? En modo alguno. La preservación tendría que ser activa. Requiere coraje para enfrentar fuertes presiones, habilidad, y un sostenido empeño para elevarse en lo económico, en lo moral, en la esfera de la cultura. Y algo más difícil aún: austeridad. La India es un buen ejemplo de esta preservación y de las virtudes necesarias para llevarla a efecto, incluso el renunciamiento a una ventaja inmediata y concreta a fin de conservar la independencia —en primer lugar la independencia de juicio— y salvar los intereses vitales, y no vender el futuro. La operación preservadora no debe ser conducida por un mero y tímido egoísmo sino presidida por un valeroso espíritu de justicia, superando la ceguera universal del odio.

Pero la respuesta activa del marginalismo no se reduce a una simple preservación. Pide, además, una inteligente tarea para hacer frente a la coyuntura de desorden y empobrecimiento general. Hemos dicho antes que al ser destruídos o severamente dañados los centros industriales del hemisferio norte, las naciones afectadas caerían por debajo de los niveles de la civilización industrial, hasta tocar fondo en el suelo desnudo o poco menos. Pero no serían ellas únicamente. En las condiciones actuales, la civilización no podría subsistir ni en la zona focal del conflicto ni en ninguna parte. La industria madre —repetimos— no está difundida por toda la superficie geográfica de la civilización occidental sino concentrada en cuatro o cinco puntos, todos ellos situados al norte del grado 30. La industria de las regiones marginales depende de esos centros para seguir funcionando, pues de ella recibe sus máquinas y sus repuestos. Esta dependencia no disminuye sino que aumenta, por el contrario, cuando los focos marginales tienen una

gran densidad maquinista. Por ejemplo, la República Argentina, con sus 50,000 kilómetros de vías férreas, acusa una alta cifra de caminos de hierro por habitante. Pero esa extendida red ferroviaria, sin los altos hornos y las fábricas de locomotoras de los Estados Unidos y de Europa, se convertiría en un sistema de sendas apenas notorias entre la hierba de la Pampa. La inmensa Buenos Aires, con cerca de cuatro millones de habitantes y una gran concentración de riqueza y de equipos mecánicos, dejaría de existir pronto como ciudad viva, y sus ruinas, abandonadas, tendrían que ser recorridas a lomo de bestia, como un desierto de cemento. Su metalurgia, sus fábricas de aviones y de automóviles, sin industria siderúrgica, no servirían de nada. Esto basta para persuadirnos de que una actitud pasiva o meramente política de preservación no lograría salvar la estructura vital de Iberoamérica aun cuando no fuese traumáticamente afectada por el conflicto bélico.

Sería necesario hacer más: sería preciso crear en esta zona marginal de Occidente focos autónomos y completos, capaces de mantener en funcionamiento todo el mecanismo de la sociedad industrial. Con esto no abogamos por una industrialización artificial que consumiese energías, mejor empleadas, quizá, en otras actividades de más firme y natural fundamento. Nos referimos a una industrialización de base, orientada con firmeza, ante todo, al desarrollo de las fuentes de energía, la puesta en explotación de los yacimientos de combustibles y de las minas, para orientarse cuanto antes a la creación de industrias madres, principalmente de la siderurgia, y seguir con las ramas tributarias y derivadas. Evidentemente la división política de Iberoamérica es una de las causas más serias de que el desarrollo iberoamericano no haya tomado ese rumbo lógico y se haya diversificado en actividades secundarias, movidas por estímulos ocasionales y sin una visión orgánica y ordenada con vistas a la conquista de la independencia vital del continente. No es nuestro propósito, en este trabajo, tocar a las dificultades de realización que sería difícil ignorar. Sólo queremos dejar bien claro que sin una industria básica, Iberoamérica no podría salvarse de la general ruina de la civilización de Occidente, por muy marginal que sea su posición respecto a las líneas conflictuales.

Pero hemos estado manejando hasta aquí la hipótesis de una tercera guerra mundial. Cabe situarse en una posición más optimista: la indefinida prolongación de la tregua, y hasta una

paz duradera. En este caso, el marginalismo no desaparecería. Es un hecho independiente, claro está, de las tensiones entre las grandes potencias, como el valle continúa siendo valle —y con mayor motivo— si el volcán cercano permanece apagado.

En este supuesto mejor, subsiste o debe subsistir, para las zonas marginales, el programa de afirmar su plenitud de vida. Pero la cuestión varía de aspecto, aunque no tanto como parece. Ante todo, la tregua puede ser, a su modo, muy devastadora también. Justamente en otro trabajo nuestro *La Cabalgata de los Suicidas* (CUADERNOS AMERICANOS, Nº 3 de 1952), hemos estudiado la perspectiva de un empobrecimiento universal causado por la rivalidad armada, sin guerra. Por una serie de razones ese empobrecimiento vendría a ser causa de otra forma de desintegración que exigiría a Iberoamérica un programa de defensa específico con el fin de evitar las peores consecuencias del proceso. En el caso de que la paz lograra, al fin, afirmarse, el problema de Iberoamérica y de su marginalismo consistiría, como hasta ahora, en situarse a un nivel igual de riqueza y cultura que las zonas focales de la civilización moderna. Para llevar adelante esta empresa hay dos caminos: el uno auténtico y el otro inauténtico. Llamamos inauténtica a la tendencia puramente imitativa que consiste en caminar detrás de las potencias rectoras más poderosas y afortunadas, y repetir sus pasos. Esta actitud supone "a priori" y sin examen que la civilización tomada como modelo es la mejor fórmula de vida, la más acertada, un cuerpo magistral cuyas formas deberán ser copiadas en todo. Tal ha sido la doctrina de los progresistas hispanoamericanos del siglo XIX, resueltos a "civilizar" a sus pueblos, imponiéndoles la levita de Luis Felipe. No es extraño. Esos hombres estaban fascinados por la fe que el siglo XIX tenía en sí mismo. El siglo XIX estaba convencido, no de haber creado un tipo de civilización sino de haber alcanzado la única expresión de vida social digna de llamarse culta y superior. Todas las demás sociedades, no europeas, eran consideradas como etapas infantiles más o menos próximas a la barbarie. Hoy la "civilización" ya no tiene aquella fe ciega en sí misma, y no se atreve a erigirse en patrón único y modelo para todos los hombres. Las minorías más avisadas saben que pasó la ocasión para lucir aquella petulancia décimonona. Sin embargo, en la práctica, en la política que realmente se hace, en la economía operante, las zonas marginales continúan presas del instinto mimé-

tico y ni siquiera esbozan un ademán teórico para aprovecharse de su mismo atraso y rectificar errores, los errores del maestro.

A nuestro juicio los hombres de Iberoamérica deben revisar seriamente los valores de la cultura occidental, y afirmar quizá ciertas modalidades propias, un día tenidas en menos, y capaces de representar mañana un bien precioso. Se trata de superar la penúltima moda, y si es posible de inventar una moda original. Los hechos prueban que nada de cuanto tiene vigencia en Occidente es demasiado bueno. A nuestro juicio, ni siquiera las formas de organización y de maquinismo que dieron tan visibles éxitos a esta cultura han de perdurar mucho tiempo. La misma técnica, en un mañana no distante, acusará con definición notoria un viraje de tendencia que volverá a destacar la calidad individual en perjuicio de ciertas modalidades muy eficaces de momento, pero atróficas, de cooperación. Sobre este punto especial remitimos al lector a nuestros ensayos *La antitécnica y el futuro del hombre* y *Teoría de la Desorganización* (Nos. 2 y 6 de 1951, CUADERNOS AMERICANOS). La vía auténtica y la única realmente fecunda está en un esfuerzo por adelantarse a la actualidad y sorprender las tendencias futuras de la civilización occidental con objeto de imitar, no el pasado, sino lo que ha de venir. Lo otro, la docilidad mimética, sin originalidad y sin audacia, es un modo de ir cojeando a la zaga del maestro y copiar sus errores cuando él hubiera querido desandar lo andado y cambiar el rumbo.

Así, pues, también en la hipótesis de la paz, hay cierta desventaja propia de la posición marginal, siempre y cuando se sepa sacar partido de ella. Pero no será posible explotar estas posibilidades inherentes a la posición marginal sin poder creador y un ojo muy despierto para la realidad verdadera. ¿Pero cuál es la realidad verdadera? No, por supuesto, la de los realistas de oficio que sólo creen en lo tangible, hoy más perecedero que nunca. A esta clase de realistas pertenecen muchos políticos y la mayoría de los hombres de negocios afortunados, que son, en el fondo, unos profesionales de la magia, inevitablemente equivocados respecto a lo "real" y a lo "irreal". Su error proviene de que prefieren ignorar, quién sabe por qué, la predilección del poder y del dinero por los juegos más temerarios de cierta especie particular de fantasía. Estos frenéticos sectarios de la ilusión se comportan con ingratitud culpable para su verdadera hada de la abundancia.

El programa de Iberoamérica y de cada uno de los miembros de esta entidad —si puede hablarse de un cuerpo místico iberoamericano— tendría que ser trazado por los hombres dirigentes partiendo de la realidad marginal del continente; explotando el genio propio de esta parte del mundo, incluso algunos *vicios* aparentes que mañana serán virtudes; y todo ello con un conocimiento efectivo y original de la coyuntura del mundo. De este modo se podría transformar la expectativa iberoamericana en futuro. Y tal vez le fuese dado, por añadidura, al hombre iberoamericano, un fecundo despertar del sonambulismo a la vela activa.

En la peor de las hipótesis, si en la civilización occidental entra el colapso, e Iberoamérica logra subsistir indemne y ha sabido prepararse para el trance, sería llamada, por imperio mismo de la situación, a un primer plano: podría hacer la historia en vez de recibirla al dictado. De este modo entraría en acción, para bien de todos, esta reserva marginal de Occidente.

LA ELECCION PRESIDENCIAL NORTEAMERICANA: AUGURIO Y ESPERANZA

Por *Manuel SANCHEZ SARTO*

FRENTE a la noche oscura del novilunio, descansa, sobre la hierba, el pastor. Lo envuelve y acaricia su universo inexpugnable, el de la alta montaña, los rebaños, el viento y las estrellas. Llegó a estas tierras de América desde el otro lado de los mares, huyendo de quienes querían limitar su ancho mundo con rejas, decretos y regimentaciones bélicas. Aquí se encuentra libre y gozoso, aun sabiendo que allá abajo, en los valles y llanuras, las ciudades empequeñecidas a sus pies, como constelaciones encadenadas, encierran masas de hombres y mujeres obsesionadas por dos guerras pretéritas, y temerosas con el posible estallido de otra nueva conflagración. Nuestro pastor se refugió en las cumbres, donde, según el barón de Humboldt, no llegan las pasiones humanas: su único bagaje era la libertad, pura y sin adjetivos. Tan dulce y magna era esa carga, que en su zurrón no quedaba espacio alguno para el plomo angustioso del temor: de ese espectro, invasor de las almas, que ha hecho exclamar a Eleanor Roosevelt una imprecación cósmica, donde se condensa el sentir de millones de seres: "Ya estamos cansados de tener miedo".

El pastor no está solo con su anhelo: conoce, sin haberlos visto jamás, millones de seres humanos, la mayoría, con ideas sencillas y amorosas como las suyas. Están lejos de su escenario de abetos, desplegados, elegantes y rumorosos como damas en una fiesta nocturna, con las estrellas por diadema: viven o malviven esos seres en las granjas del valle, en las riberas de mares y ríos, en oficinas y talleres donde les envuelve el bordoneo de la técnica; guardan celosamente su soledad divina, aun en el ajetreo de las gerencias o de la alta administración del Estado y de las Iglesias, en el hormigueo de un puente en construcción, o el corazón de acero de un submarino sumergido. Algunos son tan felices —aun ausentes de la comu-

nión con la Naturaleza— como nuestro pastor: trabajan e investigan, en herméticos laboratorios, para arrancar a la Naturaleza sus secretos, con la tenue esperanza de ver destinados sus inventos al progreso del bienestar humano.

Son, millonarios en número y en capacidad de altruísmo, los solistas, *grupetti* y conjuntos de una gran sinfonía cultural, emocionada y humana. Si en el mundo terreno hubiera justicia y razón para esa colectividad, inmensa y lábil, para ellos deberían ser los programas de gobierno, y los grandes estadistas, de siempre y de hoy, tendrían que dedicar su vida entera a empastar las calidades y matices de esa gran orquesta, desparramada por el ancho mundo. Si las finas antenas de los conductores de pueblos sirvieran para algo, estarían sintonizadas para captar las ondas sentimentales de esas masas humanas, en cuyas almas hay sitio, todavía, para la amistad y el auténtico amor, para la emoción religiosa y el inspirado acento de la ciencia pura, para el trabajo gozoso y constructivo, para la obra de equipo, limpia de turbia pasión.

Hace pocas semanas el profesor Frank Tannenbaum reunió en torno suyo a un grupo de amigos, para comentar, en tono sencillo y cariñoso, las críticas mexicanas a su último libro: *México. La lucha por la paz y por el pan.* Muchos de los glosadores vieron en el *leitmotiv* de ese libro, en la "filosofía de las cosas pequeñas", la oculta intención imperialista de un gran país ultradesarrollado, frente a otro, de modestos recursos, empeñado en lograr un nivel económico más alto, por medio de la industrialización. Tannenbaum nos explicó su intención verdadera, apenas esbozada en su obra. El ha vivido muchos años en nuestro país y lo ha recorrido a pie, deteniéndose en la sabrosa contemplación de cosas y personas. Conoció a Venustiano Carranza y a Obregón, a Calles y a Cárdenas: pero sobre todo se detuvo a conversar largamente con los sencillos habitantes de los distritos rurales, se confortó junto al rescoldo de los hogares campesinos, y captó con emoción, aparte del México bronco de las revoluciones, la dulzura de la provincia y de la aldea, la honestidad de las costumbres, la holgura de tiempo que deja espacio para la vida familiar, la amistad y el localismo sano. Tannenbaum ha vivido e investigado el fenómeno de la industrialización gigantesca en su país, y ha visto cómo con el avance de los tiempos, y a consecuencia del proceso manufacturero y de aglomeración urbanística, se desintegraba la familia,

se apagaba la amistad, y los hombres nuevos perdían el solaz y la calma para el goce de los más nobles placeres.

Y así se me apareció Tannenbaum —deseoso de que México no tenga, al respecto, la amarga experiencia de los Estados Unidos—, un hombre sensible, como nuestro pastor, a las grandes preocupaciones universales, y anhelante de un tipo de progreso en que la técnica despliegue ilimitadamente sus vastas posibilidades, sin agostar los valores humanos que componen una vida digna de ser vivida.

El presente año 1952 puede ser decisivo para el mundo. En noviembre próximo el electorado norteamericano elegirá el hombre y el programa que han de guiar los destinos de los Estados Unidos y del mundo occidental hasta 1956. Nuestro pastor y todos los pastorcillos que, por millones, andamos desparramados por el mundo, nos hemos puesto a pensar seriamente si ese acontecimiento, trascendental para nuestros vecinos, debería ser, entre nosotros, motivo de opinión y apasionamiento, o si habríamos de contemplarlo, de lejos y en silencio, con la inhibición y recogimiento —no exentos de temor— con que se avizora una catástrofe geológica o un milagro sustraído al ámbito limitado de nuestra razón.

Como hombres amantes de la libertad y celosos del ajeno respeto a ese tesoro, odiamos toda interferencia en los asuntos domésticos de otro país, porque queremos distinguirnos de quienes, a uno y otro lado de la "cortina de hierro" y de la "cortina de bambú", practican precisamente la doctrina opuesta. Pero todas nuestras dudas se han disipado. "Elefantes" y "burros", en las respectivas Convenciones de republicanos y demócratas en Chicago, han puesto de relieve, por boca de sus respectivos e insignes candidatos, que en la elección de noviembre se ventilarán, más que los pleitos de la gran familia norteamericana, principios y políticas de acción cuyos efectos se dejarán sentir en todos los países del mundo. Pero nuestra honestidad nos obliga: por ningún caso buscamos, con nuestro comentario, un afán de polémica ni un propósito de muñidor electoral a control remoto. Queremos sólo meditar en voz alta y a título personal, como podrán hacerlo —por escrito o en su fuero interno— todos y cada uno de los componentes de nuestra vasta grey. Derecho y deber a un tiempo, pues nada perjudica tanto

a la oscura crisis de nuestra época como hurtar el bulto y esconder nuestro pensamiento, por abulia, comodidad o temor. Ni queremos tampoco agrandar el mal y ahondar las diferencias, sino colaborar respetuosamente en la tarea máxima de perforar una salida hacia la luz.

En 1951 Pul G. Hoffman, quien durante más de dos años fué Administrador de la "Economic Cooperation Administration" (ECA), comúnmente denominada Plan Marshall, publicó un interesantísimo libro titulado: *Peace can be won* ("Puede ganarse la paz"). Su tercer capítulo se inicia con estas palabras: "Abrigo la máxima confianza de que podemos empeñarnos en la paz, y hacerlo con éxito, si los Estados Unidos aceptan las responsabilidades inherentes al conductor del mundo". No es, ésta, la sazón de discutir si, como Mr. Hoffman afirma, Norteamérica ha ocupado a regañadientes su papel de protagonista; pero sí conviene recordar cuándo y cómo cristalizó la idea. Fué en una serie de proféticas conferencias profesadas por Walter Lippman, en la Universidad de Chicago, en 1938: "En nuestro tiempo —decía el disertante— hemos de testimoniar el hecho palmario de que existe una potencia nueva destinada a ser la sucesora de Roma y de Britania como dispensadoras de paz, y que su misión es prepararse a sí misma para lograr la realización de ese destino. . ." "Aunque muchos americanos vean hoy la idea con disgusto, no pueden negarse a ella. Su grandeza, su posición y su poderío entre los pueblos de la tierra, implican que deben aceptar su destino. Tienen que asumir, igualmente, enormes cargas y pesadas responsabilidades". El tiempo se encargó, a breve plazo, de confirmar el certero pronóstico de Walter Lippmann, y Paul G. Hoffman comprendió hondamente la dificultad de su tarea cuando escribió en su libro estas palabras: "He aquí una terrorífica trampa: porque al crear esta forma de autodefensa (se refiere a los países del Occidente de Europa) estamos poniendo en tela de juicio las libertades mismas que tan celosamente queremos defender. . .". "Los hombres que gobiernan la política de otras naciones libres están, sin excepción, afanosos de colaborar con nosotros; pero, sin excepción también, rechazarían cualquier intento de dictadura por nuestra parte".

A juicio de Hoffman —y esa afirmación es por demás interesante desde el ángulo de nuestras meditaciones—, "no podemos permitirnos el lujo de censurar a un determinado par-

tido o grupo de individuos por nuestras presentes tribulaciones...". "No podemos comenzar a cumplir nuestras obligaciones globales sin una política en que coincidan los dos partidos lo mismo de hecho que de palabra...". "Creo que el voto de cada senador o representante debe expresar su convicción individual como norteamericano, y no como republicano o demócrata. Hoy no ha de existir al respecto una política exterior demócrata, o una política exterior republicana. No puede haber sino una política exterior norteamericana. Tal es nuestra responsabilidad primordial".

Ese *desideratum* no se alcanzó a la perfección durante la Presidencia de Truman. ¿Será posible lograrla en la Administración futura?

El mismo Walter Lippmann, en un reciente comentario, de fines del próximo pasado julio, sobre las convenciones de Chicago, ha pretendido caracterizar, en pocos rasgos, el sentido de la elección presidencial norteamericana. "La amenaza —ha dicho— está en el mundo exterior. Las plataformas sobre temas domésticos son superficiales y achatadas, pero por fortuna los candidatos tienen una espléndida estatura".

Pero hay un hecho de importancia excepcional, en el orden interno. El nombramiento de Stevenson después del de Eisenhower es la demostración palmaria de un acontecimiento alentador: tras breve lucha en las convenciones quedaron descartados los candidatos extremistas. Para que tal resultado se lograra fué precisa la acción innominada de la llana mayoría de la nación —"clase media en sus intereses, moderada en su temperamento, sin especial doctrina, ideología ni credo de cruzada, más prosaica y a ras de tierra que ardiente, jadeante y ruidosa en sus ideas. Los actos apasionados sólo florecen en la orla de esta masa central".

A eso se redujeron, como luminaria popular, las dos convenciones de Chicago, después de barrer la ceniza de los gorros de papel, de las serpentinas, de los entusiasmos como hoguera de viruta con que los *Babbitts* de ambas asambleas dieron accidental volumen a cosas que no lo tienen. Pero así había de ser para que de allí nacieran, como fénix cuya anchura de vuelo sólo la describirá el porvenir, las figuras de dos hombres cuya tradición y talento aseguren, a juicio de todos los obser-

vadores, una campaña de altura, una lucha singular caballerosa, como entre dos príncipes de una justa medieval, con cañas floridas hacia adentro, y lanzas aguzadas hacia el Mundo Oriental.

VEINTIOCHO ediciones ha tenido hasta la fecha, desde su primera salida en 1948, el libro de Dwight D. Eisenhower, *Crusade in Europe.* Sólo en esa obra es posible para quien personalmente no lo conoce, formarse una idea de cómo es la calidad humana de un gran militar, en cuyo cerebro penetraban los últimos hilos de una trama de millones de hombres, que destruyó, hasta los cimientos, el sistema hitleriano en el centro de Europa.

De sus aptitudes políticas como candidato presidencial poco sabemos aún. Sus primeros conatos de discursos, preparando la Convención de Chicago, fueron más bien los de un "candidato cándido" y sincero, dispuesto en cada hora a confesar su asombro ante mil problemas ignorados de la política y de la economía. Pero contaba con un activo riquísimo, el de su glorioso prestigio militar; sobre esa base, un competente equipo de políticos profesionales supo manejar hábilmente las piezas, frente a un hombre tan astuto y poderoso como Taft, hasta lograr para el General, recién retirado, la aclamación rotunda de los convencionistas que lo convirtió en candidato del Partido republicano.

Seguramente durante su breve vacación última en su refugio de montaña, habrá meditado Eisenhower sobre las ideas por él expresadas en su libro, esporádicamente, en medio de páginas y páginas llenas con las preocupaciones de la estrategia, la táctica y la logística.

A raíz de la Conferencia de Potsdam vivió Eisenhower uno de los momentos más emocionantes de su vida: "Cierto día, cuando el Presidente (Truman) se hallaba reunido con el General Bradley y conmigo, comenzó a discutir el futuro de alguno de nuestros caudillos de la guerra. Yo le dije, por mi parte, que no tenía otra ambición sino la de retirarme a una casa tranquila, y hacer desde allí lo poco que pudiera para explicar a nuestras gentes algunos de los grandes cambios que la guerra había traído consigo, y las responsabilidades indeclinables que caerían sobre nosotros como consecuencia de esos cambios. Nunca olvidaré la respuesta del Presidente. Yo había

desayunado con él dos o tres veces, en forma inesperada, y lo había visto siempre sincero, resuelto y complaciente. Ya en el coche se volvió de repente hacia mí, y dijo: "General, no hay nada que usted pueda desear y que yo no trate de ayudarle a obtenerlo. Esta promesa incluye, concreta y específicamente, la Presidencia en 1948". Dudo que ningún otro soldado de nuestro país haya sentido sacudidas en tal forma sus emociones vitales por un Presidente, ante una proposición sin duda sincera y tan asombrosa como esa. Mi reacción inmediata fué la de formular una rotunda negativa, pero la acometida fué tan directa e inesperaba que no me quedaba otro remedio sino el de utilizarla como una espléndida baza, pues así en realidad lo era. Reí de buena gana y seguidamente repliqué: "Señor Presidente, yo no sé quién será su adversario en esa contienda, pero sí puedo asegurarle que no seré yo". Y así lo pensaba, con toda seriedad".

¡Las vueltas que da el mundo! —como diría nuestro pastor—. ¿Quién había de decir a los dos fraternales partidarios de entonces que, algunos años más tarde, ambos se encontrarían impedidos de hacer honor —aun en otra época— a ese emocionante coloquio?

"No hay gloria en la batalla que valga tanto como la sangre que cuesta, dice en otro pasaje el General. Terminada la lucha, y devuelta la mente a la consideración de ideas más puras, se expresa así: "Sentía y esperaba que esta última lección, añadida a las muchas recibidas por el mundo durante seis años de incesante guerra, convencería a todos los hombres, en todos los lugares, de que sería absolutamente necesario renunciar al empleo de la fuerza en el campo internacional... Cada vez era mayor mi esperanza de que este colmo de destrucción llevaría los hombres, en su afán de evitarla y supervivir, a encontrar el modo de eliminar la guerra. Acaso no pasara de ser un anhelo íntimo el pensar que el miedo, el miedo universal, podía triunfar posiblemente donde los estadistas y la religión habían fracasado".

Así se iba construyendo entonces la filosofía postbélica del General. A juicio suyo nunca se puede estar completamente seguro acerca del porvenir: la preparación militar, por sí sola, es una inadecuada solución al problema, pues todos los factores bélicos se hallan en directa y aguda dependencia con respecto a la capacidad industrial de la nación. Los recursos físicos y la

destreza en la organización pueden ser muy útiles para superar una crisis, pero, en sustancia, la democracia de nuestros días sólo podrá subsistir si satisface las necesidades mentales, morales y físicas de las masas que vivan en ella. Indiscutiblemente cada soldado debe comprender por qué está luchando, pero la liberación con respecto al miedo, y la injusticia, y la opresión, sólo será alcanzada en la medida en que los hombres, prendados de esa libertad, estén dispuestos a defender su posesión, a defenderla contra cualquier amenaza, lo mismo de dentro que de fuera.

Hombre de pocos adjetivos, pero de firmes propósitos, Eisenhower creía a ciegas en que las características personales del oficial eran más esenciales que antes, en la conducción de la guerra: uno de los más importantes rasgos del jefe en campaña es su aptitud para cambiar los métodos, y aun los procesos mentales, para ponerse a tono con los cambios del ambiente. Así se comprende la influencia de la política mutable sobre la acción militar, pues, en definitiva, la lucha no es sino una mera proyección de la política en el campo de la fuerza. Pero —según palabras del honorable William O. Douglas, de la Suprema Corte de Justicia de los Estados Unidos— "es una tragedia que Norteamérica opere primordialmente en el nivel militar, más bien que en el político".

Desde el término de las hostilidades, y a pesar de su camaradería con el general Zhukov, presentía Eisenhower la importancia cardinal y los pobres auspicios de un pleno entendimiento con Rusia. "Tanto la Unión Soviética como los Estados Unidos estaban libres del estigma de ser imperios coloniales creados por la fuerza". "Ninguna otra división entre las naciones podría considerarse como una amenaza a la paz y a la unidad del mundo, con tal de que entre Norteamérica y los Soviets pueda crearse un clima de respeto y mutua confianza, y una colaboración cordial".

¿Qué partes de todo ese acervo serán mantenidas o rectificadas? Recordemos que Eisenhower escuchaba con respeto las opiniones de los militares y estadistas a cuyo cargo estaba la alta responsabilidad de la guerra, pero era proteico y flexible en sus movimientos de opinión, tenaz en sus resoluciones, algunas de ellas preconcebidas. Y eso que le tenían en jaque hombres de la talla del gran Alexander, estratega de la campaña contra Rommel y campeón de Italia; el sutil y rijoso

Montgomery, habilísimo maniobrero; el conflictivo general De Gaulle; De Lattre de Tassigny, vencedor del desierto y triunfador en la expedición que, desde Marsella, llevó las tropas francesas, Ródano arriba, hacia la recuperación del prestigio militar galo; y sobre todos, Winston Churchill, a quien su país le había perdonado la suicida operación de los Dardanelos, en la primera Guerra Mundial, y el fracaso de la playa de Anzio, en la reciente campaña contra Italia, porque mostró un rabioso coraje de defender su pueblo acorralado, y supo acumular —con la ayuda de Norteamérica— tal masa de potencial guerrero en el área metropolitana (para la Operación *Overlord,* sobre las costas de Bretaña), que, según una fina ironía, Inglaterra se hubiera hundido en el mar, bajo el peso de armas y soldados, a no ser por los miles de globos cautivos de la defensa antiaérea.

¿Valen más los hombres del elenco político de Eisenhower —entre ellos el distinguido cuáquero Nixon, candidato a la Vicepresidencia—, que los forjadores de la victoria en Europa? ¿Estará viva en el General la llama creadora que le llevó, en cruzada, hacia el Viejo Continente? Su plataforma, o, por mejor decir, la de su partido, la empuja a luchar contra los *Far Dealers;* contra los responsables de la irreparable pérdida de China; contra la corrupción administrativa, cuya culpa está "en la complacencia, irresponsabilidad y cinismo de hombres y partidos que llevan demasiado tiempo en el poder". En la lucha por los derechos civiles —cuña entre Norte y Sur— no cree excesivamente en la taumaturgia de las leyes nuevas. Respecto a la defensa de Europa no puede eludir responsabilidades militares y financieras que él mismo contribuyó a crear, pero, al mismo tiempo, encandila al electorado con la promesa de reducir en unos 40,000 millones —casi la mitad del presupuesto— la carga fiscal del contribuyente norteamericano.

Hora de examen de conciencia para el General: su acierto consistirá en arrojar por la borda lastres viejos y nuevos, y quedarse entre las manos con un contado número de ideas e ideales eternos.

¿Qué sorpresas nos deparará, en su campaña por la Presidencia, el general más prestigioso de los Estados Unidos? Todo es posible —dice nuestro pastor: y, sonriendo, cambia de postura y mira hacia otro lado.

Si hace unas pocas semanas alguien nos hubiera preguntado por Stevenson, actual adversario de Eisenhower, poco hubiéramos podido decirle. Lo que cualquiera hubiera podido saber leyendo la prensa diaria, donde los columnistas de agencia, en homogéneos clisés, nos han hablado de la estatura en pies y pulgadas de cada uno de los candidatos, aun más de los más modestos "caballos negros" de esta gran carrera; de sus habilidades culinarias, bien pobres por cierto; de sus colores preferidos en trajes y corbatas; de intimidades que no lo son ni interesan, si la biografía se mide con las reglas áureas de Eckermann, el *valet de chambres* de Goethe. De sus íntimas ideas y emociones, nada.

Pero yo tuve la fortuna de conversar hace treses meses con un espiritual humanista norteamericano, cuyo nombre callo, que ha vivido muchos años en la paz y activo sosiego de un rancho del Medio Oeste norteamericano. Llevaban entonces la delantera, en el concurso presidencial, Robert Taft, fuerte y fogoso como un *bull dog,* y Estes Kefauver, el senador por Tennessee, famoso en toda América por haber descubierto y aireado, ante los ojos de la televisión que visita millones de hogares, los bajos misterios y la ruina moral de la organización del crimen.

Mi interlocutor, con una gran experiencia ranchera de los entresijos de la política, me aseguró sin titubeos: "El candidato demócrata será quien Truman designe. Y su elección está ya decidida desde febrero: se trata de Adlai E. Stevenson, gobernador de Illinois". Y así ocurrió en la reciente Convención demócrata de Chicago, en la segunda semana del pasado julio.

Hace pocas semanas se ha publicado un libro sobre el novel candidato. Se titula *Adlai E. Stevenson of Illinois* (publicado por la editorial Farrar, Strauss and Young, de Nueva York): su autor es Noel F. Busch, ágil periodista que ha reunido en su obra —no autorizada por el biografiado— impresiones y documentos. No conozco el volumen sino una somera recensión bibliográfica publicada en *Saturday Litterary Review.* En esa reseña se destacan, sin embargo, dos hechos muy significativos: primero, que más de la mitad del libro está ocupada por los mensajes textuales y pretéritos del actual Gobernador, ante cuya brillantez de ideas palidecen y se borran los comentarios banales del periodista Busch; segundo, que Stevenson

no es un *ghost writer,* a quien le preparan los discursos, sino un hombre de ancha cultura humanista y gran preparación en asuntos internacionales, que escribe sus propias piezas oratorias con una calidad literaria superior a la del gran Presidente Roosevelt, y acaso sólo comparable, en siglo y medio, a la de Abraham Lincoln.

Alguien ha señalado como un signo de nuestro tiempo la obsesión por las personalidades, y el despego por la política, tal como se expresa en los fríos programas. Stevenson es una "personalidad", servida por un asombroso dominio de la lengua inglesa; tiene, además, en su haber —a diferencia de Eisenhower— la experiencia de haber manejado, desde el Palacio de Gobierno de Springfield, los grandes y pequeños problemas de la gobernación de un gran Estado. Algunos inconvenientes hay en él, menudos en el cuadro de su personalidad, peligrosos en la hora de "la última recta", en la carrera hacia la Presidencia: no es protegido de nadie, sino independiente como su padre y su abuelo, piezas de un linaje patricio y acaudalado que cruzó todos los vados de la política sin mancharse de lodo.

Durante la Convención democrática mostró Stevenson una displicencia elegante y respetuosa hacia sus posibilidades de ser designado como candidato. Esperó tranquilo hasta ver formalizado el apoyo del Presidente Truman; vió cómo su primer colaborador, el Senador Sparkman —hoy candidato demócrata a la Vicepresidencia—, borraba todo asomo de disidencia de los Estados suristas de la Unión, y aseguraba para el Partido demócrata una coherencia presente como nunca la tuvo desde 1936; escuchó el discurso de Harry S. Truman, fogoso, juvenil y habilísimo, como un "zorro del desierto" electoral. Cada pasaje en la oración de Truman era la preparación de un contrapunto la intervención inmediata de Stevenson. Truman, agresivo, recordó cómo "cada cuatro años los republicanos se alzan para detener la marcha del pueblo norteamericano"; están "en contra de la seguridad social, de la ayuda a los agricultores, de las leyes obreras, de los programas de fomento como la *Tennessee Valley Authority,* de la congelación de rentas y de los programas de edificación de viviendas baratas, de la defensa nacional y de la cooperación pacífica con el mundo". Cada uno de esos rápidos toques de florete eran una llamada a un grupo sensible y extenso de intereses particulares en la vasta zona del electo-

rado norteamericano. Y, para terminar, Truman afirmó su fe en una América ilimitada, en una paz duradera que no se gana sólo por la fuerza, y en un uso pacífico de la energía encerrada en el átomo. Demagogo ducho y certero, Truman habló el lenguaje de siempre, guardando en reserva sus juegos de trastienda que, en 1948 le dieron —con ayuda de las fuerzas obreras— un triunfo abrumador e insólito sobre las huestes conservadoras de Dewey.

La oración del gobernador de Illinois voló, desde las primeras palabras, muy lejos del discurso del Presidente. "Aceptó el nombramiento —dijo— y el programa. Hubiera preferido escuchar estas palabras a un hombre más fuerte, más sabio y mejor que yo". La Presidencia y sus poderes son cosa suprema: "Su potencialidad para el bien y para el mal, ahora y en los años venideros de nuestra vida, apaga nuestra ambición y convierte la vanidad en plegaria".

Parece ser que Adlai, el nombre del candidato, tiene una ejecutoria bíblica, y significa "el justo". Así nos explicamos por qué hubiera querido apartar de sí "la amarga copa", pero no por eso estima menos el honor de su designación, para cuyo desempeño reclama la colaboración de los otros ilustres candidatos, que han sabido "discutir sin insultos". Pero "el nombramiento —siguió Stevenson— por honroso que sea no puede aumentar mis propias aptitudes". Su programa es "justicia, libertad y paz en la tierra; unidad, vigor y visión clara del futuro...". "Los grandes enemigos de la humanidad son la guerra, la pobreza y la tiranía". Para vencerlos "el sacrificio, la paciencia, la comprensión y la tenacidad implacable serán nuestro sino, en una serie de años por venir... Gobernar la nación con decencia es la prueba decisiva" de un Presidente. "No me importa ganar la elección, sino la forma de ganarla". "La ciudadela del hombre... está ceñida con espesos muros de ignorancia y recelo, que no caerán ante los trompetazos de la imprecación de los políticos... sino ante las huestes del valor, la moralidad y la sabiduría".

Todos abominamos la corrupción pero, "como ha dicho Charles Evans Hughes, la delincuencia y la culpa son cosa personal, y no saben de partidos".

"Dwight D. Eisenhower es un caudillo al que todos respetamos, pero ha sido llamado para ministrar un caso de esquizofrenia política". "Espero y elevo mis preces para que nos-

otros, los demócratas, ganemos o perdamos, desarrollemos la campaña no como una cruzada para exterminar al adversario, tal como, al parecer, nuestros antagonistas prefieren, sino como una gran oportunidad para educar y exaltar un pueblo cuyo destino es guiar no sólo a un país rico y próspero, como en el pasado, sino a un mundo en fermento". "Ayudadme en la tarea, durante estos años de oscuridad, duda y crisis... Os pido todo lo que tenéis; yo daré todo lo que tengo". "Trataré —dijo para terminar— de proceder rectamente, de amar con largueza y de caminar humildemente junto a mi Señor".

El espíritu de Jefferson aleteaba en esos momentos sobre la Convención demócrata de Chicago. Truman había callado, en Stevenson, un incalculable tesoro.

Esta vez nuestro pastor se ha incorporado a medias, atento a una voz nueva, que habla más cerca de su alma. Extendidas sus piernas rudas, apoyadas atrás las palmas de las quebradas manos sobre la hierba pura, miran sus ojos entretanto a un punto infinito: el de la esperanza.

Es el momento de hablar un poco más de nuestro pastor. Acaso es un mozo ibérico, joven de años y viejo de dolorosa experiencia, que llegó a un bienaventurado país americano y fué hacinando en su troje espiritual las desilusiones y amarguras de quien ve, a su patria, olvidada y ofendida por los grandes de la tierra. Pensó además al término de la segunda Guerra Mundial que los ejércitos liberadores de pueblos oprimidos acabarían con el martirio del suyo. Por eso, al comprobar su error, al ver que España no sólo era purgada del franquismo sino condenada a padecerlo perpetuamente, dió pábulo a su rabia.

Alguien le pidió su firma para la campaña pro-paz. "No me importa de donde venga esta llamada, de Oriente o de Occidente. Pero no firmaré: prefiero que haya guerra: una guerra en que ardan por igual nuestros verdugos españoles y los que sigan, desde afuera, poniendo más y más brío, con el dinero o con la inhibición mundial, en el brazo del ejecutor de sentencias". Y llorando se abrazó a sus ovejas y besó la tierra inocente, que por lo menos allí, en el país nuevo, no estaba empapada en sangre de hermanos.

Pero nuestro pastor es bueno y no sabe de duraderos rencores. Es posible que por última vez sienta esperanza, una esperanza dulce en las elecciones norteamericanas. No quiere saber el nombre de los candidatos; desea ignorar el de otros presidentes y gobernantes que hasta aquí han desoído la llamada del pueblo español auténtico, desoyendo además la voz de la libertad y de la justicia que tan cara les es para sus propios pueblos.

Nuestro pastor es bueno y desea que en Norteamérica triunfe el hombre más puro y el mejor programa, no el partido más hábil y los políticos más olvidadizos. Siente su propio caso como el más tenazmente doloroso, pero esa misma sensibilidad de carne viva le hace sentir ardientemente las ajenas heridas. No comprende cómo nuestros países poco desarrollados sólo son requeridos para grandes programas bélicos y no para programas de paz proporcionados, en su efecto de progreso, a los que se han financiado para Europa.

Si hubiera estudiado economía en las aulas universitarias, si leyera las revistas donde escritores con holgura de tiempo se ocupan de las penas del mundo, mientras las penas subsisten y perduran, estaría más cerca del profesor Henry Hazlitt, cuando propugna por una política mundial para los pueblos atrasados, que de su partenario en una reciente controversia, el magistrado O. Douglas, a juicio de quien "ningún país debería tener asistencia financiera de Norteamérica mientras en sus territorios existieran recursos que sus propios habitantes pudieran desarrollar para la elevación de su nivel de vida y el mantenimiento de formas democráticas de gobierno".

Ha dicho el ilustre profesor Guy Inman que es una suerte haber nacido en tan crítica época como la nuestra donde hay tantos problemas y tantas seguras posibilidades de solución. Pero el tiempo apremia: no podemos seguir amontonando informes sesudos y programas, nuevos hoy, viejos mañana, mientras el mundo sufre y entra en languidez mortal. Es preciso buscar el camino real para los esfuerzos constructivos, que ahora sólo recorren sendas estrechas y espinosas.

ESTÁ alboreando en el paisaje del pastor —como en el de nuestra esperanza. Casi en el horizonte ve unos brillantes puntos: ¿serán platillos voladores triangulando objetivos militares para el asalto de los demonios de este mundo o de los otros? ¡Quién

sabe! Acaso son las estrellas fulgentes que el general Eisenhower desprendió de su guerrera de triunfador militar. O las luces bíblicas que esplenden en las palabras del gobernador de Illinois.

Nuestro pastor se encoge de hombros, por lo pronto, pensando como aquel baturro socarrón: "Si Dios no lo remedia, mañana hará un tiempo u otro". Pero luego lo piensa mejor y sacude, lejos, sus vacilaciones e indiferencias. Vale más creer, y esperar, esperar. . .

FORMALISMO Y REALISMO EN EL CINE SOVIETICO

(DEL "IVAN EL TERRIBLE" DE EISENSTEIN A "LA CAIDA DE BERLIN")

Por *Alvaro CUSTODIO*

I

LOUIS ARAGON, el ilustre poeta y ensayista francés, ex superrealista y actual director del semanario comunista "Lettres Françaises", ha publicado en dicha revista una serie de artículos defendiendo apasionadamente el *realismo socialista* y su más inmediata consecuencia: las obras de los artistas soviéticos de nuestros días. Con ello ha respondido a los ataques de los escritores, críticos y artistas que tildaron de academicista, insignificante y relamido el arte de la moderna Rusia. Lo curioso del caso es que Aragon arremete indirectamente contra los tres pintores más importantes del siglo, Matisse, Picasso y Bracque, quienes figuran hoy en las filas del partido comunista francés, siendo los representantes de una pintura esencialmente imaginativa, en la que se deforma la realidad al servicio de una idea creadora pura, ultrapoética, irreal, síntesis de todo el arte moderno desde la irrupción del cubismo en 1909, pasando por la música de Ravel, Stravinsky, Bela Bartok, el teatro de Alfred Jarry, Jean Cocteau, Jean Giraudoux, Luiggi Pirandello, la novela de Proust, Joyce, Kafka, la poesía de Guillaume Apollinaire, Blaise Cendrars, Max Jacob, André Breton y el propio Louis Aragon —como Paul Eluard— antes de su militancia comunista.

El arte soviético, en sus primeros tiempos, fué revolucionario en la forma como en el contenido, de acuerdo con la doctrina a la que había de servir. Fué aquella una revolución política, social y artística. Las más grandes concepciones del teatro clásico o moderno, se debieron a los directores de la

escena soviética: Stanislavsky, Nemirovich-Davchenko, Meyerhold, Oklopkov, mientras en Alemania dirigían Fuchs, Max Reinhardt, Piscator; en Francia, Copeau, Lugné-Poe, Baty; en Italia, Bragaglia; en Suiza, Apia y en Inglaterra, Gordon Craig. Era la época de la gran renovación artística, a la que no podían escapar los procedimientos escénicos, pero Rusia llevaba una gran ventaja sobre los teatros del resto de Europa con su entusiasmo dramático en la creación de un mundo nuevo: el del socialismo.

Surgió un gran poeta procedente del "futurismo", Maiakovski, que se convirtió en el cantor de la gran causa, junto con el también poeta neo-populista, Esenin, prontamente olvidado, mientras Maiakovski se suicidaba en plena juventud. Novelistas nuevos, músicos, pintores, siguieron la corriente del siglo, aun dentro del torbellino de la revolución y de la guerra civil y de la intervención extranjera.

En 1919, Lenin envió su célebre requisitoria a Lunatcharsky, Comisario del Pueblo para la Instrucción y las Bellas Artes: "Cuando sus asuntos funcionen debidamente, gracias a una buena organización, y mejore la situación general del país, recibirá usted algunos créditos para que aumente su producción y, sobre todo, haga penetrar el cine en las masas, en la ciudad y, más que nada, en el campo. Usted, que pasa por ser un artista, debe tener en cuenta que *de todas las artes, la más importante para nosotros es el cine. . .*".

Después de numerosos intentos, faltos de técnica y de sentido cinematográfico, el mundo entero se asombró con la revelación del cine soviético, en un film de gran estilo, de inmensa fuerza expresiva y formidable intención artística, cuyo tema era una vigorosa lección histórica y revolucionaria: "El Acorazado Potemkin". Ahí se relata la sublevación de la marinería contra sus oficiales en 1905, y la ayuda que la población de Odessa prestó a los rebeldes, con la subsiguiente represión de las fuerzas zaristas. El consejo de Lenin había culminado con una auténtica obra maestra del arte soviético, cuya repercusión e influencia fueron mundiales. Ningún artista de la nueva Rusia había logrado tanto como el autor y director de esa película, Sergio Eisenstein.

II

El Comité Permanente del Film del Palacio de las Bellas Artes de Bruselas se ha dirigido, este año de 1952, a cien cineastas —directores y argumentistas— de prestigio internacional, indagando su opinión sobre las diez mejores películas de la historia del cine.[1] Aun cuando el propio comité reconoce que ese tipo de encuesta y la clasificación que se deriva de ella carecen de todo valor científico, valga la expresión, el resultado no deja de ser una gran curiosidad, por tratarse de personalidades consagradas en el cine universal cuyas respuestas posiblemente se acerquen mucho a lo que podría ser una verdad objetiva.

Contestaron al Comité Permanente del Film, cincuenta y cinco de los cien interrogados. Por mayoría de votos —32— fué designada como la mejor película desde la invención del cine, "El Acorazado Potemkin" de Sergio Eisenstein, realizada en Odessa en 1925. Esta apreciación parece desmentir la de los críticos, artistas y escritores no comunistas sobre el arte soviético, al menos, en un aspecto: el cinematográfico. Sergio Eisenstein, autor —en colaboración con Nina Agadzhanova-Shutko— y director de dicha película, viene a ser así la figura máxima del arte que Canudo bautizó como "séptimo". Sin embargo, su estilo no se compagina con el realismo socialista que hoy priva entre los creadores adscritos a la doctrina comunista. Nada más dispar que estas dos películas soviéticas, "Ivan el Terrible", rodada de 1942 a 1944, y "La Caída de Berlín", estrenada en 1950.

III

Eisenstein ha muerto a los 51 años de edad. Cuando dirigió su inolvidable "Potemkin" sólo tenía 27. Fué estudiante de ingeniería y arquitectura. Al estallar la revolución y la subsiguiente guerra de intervención extranjera, luchó con los bolcheviques como técnico de fortificación. Al ser desmovilizado, trabajó como escenógrafo. Su primer decorado importante lo fué para la adaptación teatral del cuento de Jack London, "El

[1] El único cineasta de México ha sido Luis Buñuel.

Mexicano", representado en 1921 en el Teatro Obrero de Proletkult de Moscú. Ese apego a la decoración que arranca de su juventud es lo que ha determinado, quizá, su honda preocupación plasticista, presente en todos sus films. Eisenstein es el maestro indiscutible de lo que podría llamarse estilo *fílmico-arquitectónico,* en que la imagen va siempre encuadrada en una bóveda —ideal o real— donde cada figura tiene un sentido propio y, hasta podríamos decir, funcional.

Desde "La Huelga" su primera gran aventura cinematográfica, a "Iván el Terrible", su obra póstuma, cuidó todos los emplazamientos de la cámara como algo trascendente, de una obligada armonía, ya se tratara de paisajes o de objetos. La improvisación o la espontaneidad le irritaban tanto como al escritor el uso innecesario, o con desaliño, de las palabras en sus oraciones. Eisenstein es, pues, un estilista del cine, no un simple narrador.

Para los técnicos, Eisenstein creó toda una escuela de montaje cinematográfico. Para el crítico o el espectador, el montaje se traduce, a la hora de ver la película, en ritmo. Eisenstein ha reconocido lo que debe a David W. Griffith en su concepción del cine y, muy especialmente, a su ambiciosa película, "Intolerancia", realizada en 1916. En "Intolerancia", Griffith se atrevió a presentar cuatro temas en forma paralela con una grandiosidad que sólo ha igualado posteriormente Eisenstein con sus films históricos. Aunque éste se empeña en demostrar en su libro, "El Sentido del Cine" —atiborrado de erudición y no poca pedantería— que lo cinematográfico se encuentra en todas las manifestaciones de la vida, en un poema, en una fábula, en un simple artículo de periódico. . . lo cierto es que sus películas son el resultado de un minucioso estudio del ritmo, de la imagen, del equilibrio dramático, del gesto del actor y del decorado.

Alguien ha dicho que en Eisenstein todo deriva del montaje, cuando éste sólo es un componente más en sus películas, de las que el ilustre director suele ser adaptador, guionista, escenógrafo y modelador de actores. Así una película de Eisenstein es inconfundible. Por mucho que haya de trabajo conjunto en la creación de un film, éste no se remonta a lo auténticamente artístico mientras no esté presente en todos sus detalles la creación individual, que por el carácter tecnológico del cine, ha de recaer en el director. De ahí que las obras

más destacadas de la todavía corta historia del cine vayan ligadas al nombre de su realizador: Griffith, Chaplin, Flaherty, Pabst, Murnau, René Clair, De Sica, Pudovkin, Einsenstein. . .

IV

CUANDO el cine soviético se simplifica, se folletiniza, para narrar ingenuas historias "stajanovistas" o actos meritorios de criadores de puercos o mineros, heroísmos de guerilleros o soldados del Ejército Rojo, carece de su gran acento cinematográfico, el de "Potemkin", "Octubre", "La Línea General", "Tempestad sobre México", "Alejandro Nevsky" "Ivan el Terrible", "Tempestad sobre Asia", "La Madre", "El Fin de San Petersburgo", "La Tierra", etc. . . para convertirse en un panfleto de monótona tesis, sin emoción dramática. El espectáculo se minimiza al servicio de la propaganda política directa. Se atribuye a un arte, como la música, la pintura o el cine, la misión, no de sugerir por medio de la creación *poética* —aplicado este término en su sentido prístino de inventar, producir— sino tratar de convencer con imágenes puramente escolásticas, desprovistas de todo valor estético.

En contradicción con el acuerdo de la Politbureau de hace cinco años condenando el *formalismo* en la música soviética, hallamos que la obra grande y duradera en el cine es la de los realizadores que los miembros de la Politbureau calificarían de formalistas, si hoy repitieran sus procedimientos: Eisenstein, Pudovkin, Dovjenko, Trauberg. . . Sus temas son claros pretextos para la exposición de su filosofía política, trátese de un criador de puercos, de Pedro el Grande, del hijo de Gengis Khan o Iván el Terrible. Y ello es muy legítimo en cualquier artista: traducir en sus obras sus preocupaciones. Lo lógico es que la mayor inquietud de un creador soviético sea el presente o el pasado de su país, ligado siempre al ímpetu constructor de la doctrina que llevó a la clase obrera al poder. Lo que carece de sentido, por más que trate de justificarse con razonamiento de mera eficacia política, es ese prurito actual que consiste en podar al lenguaje poético toda su posible riqueza para hacer del arte, en todas sus manifestaciones, una especie de "inglés básico", alias, realismo socialista.

Cuando Einsenstein salió de la URSS con su camarógrafo, Eduardo Tissé, y su ayudante, Alexandrov, en 1929, llevó a

cabo en Francia un proyecto que no le hubiera sido posible realizar en Moscú: un film de corta duración a base de imágenes puramente cinematográficas, a las que sólo iría ligado un tema musical. Ello dió por resultado su discutida "Romanza Sentimental", que le valió una dura reprimenda de la crítica y de los dirigentes soviéticos, por considerarla una obra sin contenido político ajena a la preocupación fundamental de un artista surgido del primer régimen marxista de la historia. Huero "formalista", diría hoy la Politbureau. Por su parte, los superrealistas, que eran el grupo más agresivo de Francia, atacaron también a Eisenstein por su esteticismo a ultranza. Esa permanente persecución en Einsenstein de *lo bello,* era para los superrealistas, que acababan de lanzar su incongruente film "Un Perro Andaluz", el colmo del academicismo.

Eisenstein, flanqueado por los revolucionarios de la política, los bolcheviques, que le reprochaban su actitud burguesa —al arte por el arte— y por los revolucionarios de la creación poética, los autómatas del pensamiento, que arremetían contra su posición convencional y, por ende también burguesa, negó su propia obra, que atribuyó a su ayudante, Alexandrov. Así consta en su libro, "El Sentido del Cine", mientras otros historiadores y comentaristas afirman que Eisenstein se limitó a supervisar "Romanza Sentimental" (G. Saudol) o a colaborar en ella ("Cahiers du Cinema". Núm. 11, abril 1952). Yo sigo creyendo que esa película inolvidable es característica del estilo de Eisenstein, mientras el de Grigori Alexandrov, que ha dirigido posteriormente en la URSS numerosos films, se confunde con la vulgaridad de los realizadores comerciales, sin la menor relación con "Romanza Sentimental".

Aquella época en que el cine sonoro comenzaba, "Romanza Sentimental" fué una película sorprendente, un esfuerzo admirable por hacer del cine una desnuda fórmula de estética audio-visual, superior, en mi sentir, a otros experimentos que pasaron por sublimes hallazgos y que ahora cuando los vemos en sesiones de Cine Club, nos parecen grandes puerilidades. "Romanza Sentimental", pese a sus dos o tres momentos fallidos —especialmente su ridículo final—, sigue siendo un film de irresistible belleza y de magistral realización técnica.

V

Cuando los Estados Unidos no habían sido atacados del complejo anticomunista que determina hoy todos sus actos, la compañía Paramount, siguiendo la tradición de contratar lo mejor donde se encontrase, llevó a Hollywood en 1930, con jugoso contrato al director de "El Acorazado Potemkin", "Octubre" y "La Línea General". Eisenstein trazó varios proyectos de películas, el más importante de todos, la adaptación de la novela de Theodor Dreiser, "Una Tragedia Americana[2] pero no pudo llevar a cabo ninguno por la estrechez moral del ambiente de Hollywood, su rutina artística y su mecanización de la producción cinematográfica.

Su viaje al nuevo continente no fué estéril ya que con la ayuda del escritor Upton Sinclair, pudo rodar Eisenstein parte de su grandioso fresco sobre la revolución mexicana, uno de los acontecimientos que más habían impresionado al ex combatiente del ejército rojo. La película no fué terminada por discrepancias con el propio Sinclair y el realizador regresó a la Unión Soviética sin haberla podido montar. Debía componerse de cuatro partes, "Zandunga", "Maguey", "Fiesta" y "Soldadera", más un prólogo y un epílogo. De 1932 a 1938, Eisenstein no dirigió. El Comité Central del Partido Comunista ruso consideró que su actitud durante su estancia en el extranjero había sido inadecuada para un artista soviético de su categoría, por las muchas concesiones hechas al sentir y vivir del sistema capitalista.

De 1933 a 1936, el realizador de las más grandes películas de orientación marxista se limitó al papel de profesor de dirección cinematográfica en la Universidad del Film de Moscú. Después de varios proyectos, de los cuales el único que estuvo a punto de terminarse fué la adaptación del cuento de Turguenev, "Los prados de Bejín", del que se rodaron numerosas escenas que nunca se exhibieron, se encargó a Eisenstein la realización de un film ambicioso, "Alejandro Nevsky", con el que reanudó su obra en la Unión Soviética desde la remota "Octubre", acabada diez años antes.

El mundo no comunista aplaudió entusiasmado la versión que Sol Lesser había lanzado en 1933 a la explotación con al-

[2] Que realizó Joseph von Steurberg en 1932. En 1951 se ha hecho esta versión con el título de "A place in the Sun".

gunos fragmentos de "¡Que Viva México!" y que se tituló, "Tempestad sobre México". El estilo de Eisenstein y su penetración de la psicología del pueblo mexicano dieron por resultado un film impresionante por la belleza de sus imágenes, la emoción del suceso y la fuerza del documento. El talento del más notable artista soviético, hasta la fecha, volvía a imponerse sobre los demás realizadores de su tiempo, pero las autoridades de su país no parecían dispuestas a premiar ese nuevo éxito internacional.

VI

La postura del partido bolchevique se había vuelto más cerrada que nunca, menos complaciente con las actitudes personales de los creadores soviéticos. Poco después del regreso de Eisenstein, la "Pravda" reprobó en un editorial la música del joven compositor Dimitri Shostakovich y muy especialmente su ópera "Lady Macbeth de Menkz", como un reflejo del arte decadente, formal y abstracto de la Europa Occidental. Se estableció, a partir de entonces, una vigilancia estrecha sobre el cine, la literatura, las artes plásticas, y se fijaron moldes a los que debían atenerse los creadores para no incurrir en la irritación de la Politbureau. A pesar de ello, acabada la pasada guerra, tuvo que lanzar ese organismo una nueva andanada contra el "formalismo" de los compositores soviéticos que se hizo extensivo a todas las manifestaciones artísticas para llegar a la fórmula ideal del "realismo socialista", del que no debía salirse ningún artista comunista.

Antes de la guerra contra el hitlerismo lo que preocupaba esencialmente a los dirigentes soviéticos era el fortalecimiento político de su pueblo, como sucede en la actualidad ante el temor de un choque con los Estados Unidos. Así, pues, había que decirle las cosas claras, sin rodeos, preparándolo para el sacrificio que había de exigírsele en el combate con los enemigos jurados de la URSS. El ascendiente artístico de su música o su cine en el resto del mundo importaba mucho menos que la preparación ideológica de ese pueblo que pronto habría de cubrirse de heroísmo en los campos de batalla de Rusia y Alemania. La estética tenía que ceder ante la eficacia del mensaje. Los directores no podían recrearse en la imagen, sino dispararla.

El estilo de Eisenstein no se acoplaba a las necesidades políticas del momento, de ahí que permaneciera al margen de la producción cinematográfica durante ocho años, hasta que comenzaron las grandes reproducciones históricas con personajes que hasta entonces habían sido censurados sistemáticamente por historiadores y artistas. Hacía falta despertar en el pueblo algo más contundente e inmediato que su conciencia marxista, su *patriotismo,* ligándolo lógicamente a la tradición y la historia de Rusia, como hacían los países capitalistas. Fué éste uno de los grandes y hábiles virajes ideológicos del régimen soviético, desde que Stalin heredó el poder de Lenin.

Zares, príncipes, ministros y generales del pasado, que hasta entonces habían encarnado en la mentalidad comunista al despotismo y a las clases privilegiadas, se convirtieron en símbolos del patriotismo y de engrandecimiento de Rusia. Alexis Tolstoi escribió la biografía del zar Pedro el Grande, bajo ese nuevo prisma, describiéndolo como un gobernante que, pese a sus brutalidades, aportó progreso y gloria al pueblo ruso. Vladimir Petrov fué encargado de dirigir la adaptación del libro a la pantalla. La película, de larga duración como todas las soviéticas de esa índole, constaba de dos partes. Su estilo, de una gran simplicidad, narraba los hechos como en cualquier película de aventuras, favoreciendo la obra y la personalidad del zar, frente a la conspiración de los boyardos y el clero que apoyaban al heredero del trono —interpretado por el gran actor Nikolas Chersakov— por su espíritu conservador y retrógrado. El zar ordenaba eliminar a su hijo, considerándolo un peligro para la seguridad del Estado, como antes había hecho Felipe II en España con el príncipe don Carlos.

La repercusión de éste y otros films históricos en el mundo no comunista fué muy leve. El tema era netamente nacional y las alusiones políticas demasiado locales. La realización de Petrov carecía de cualquier valor singular: era una película correctamente hecha, pero sin ningún relieve artístico. Los dirigentes soviéticos debieron comprender inmediatamente que el mensaje de tales films pasaría inadvertido en todo el mundo si no se conseguían los éxitos de la época de oro del cine ruso. Y hubieron de convenir en que sólo Sergio Eisenstein podía llamar la atención del mundo entero con una reproducción histórica de la calidad de "El Acorazado Potemkin".

Se había pensado en revivir la epopeya medieval del príncipe Alejandro Yaroslavich Nevsky, quien derrotó de modo espectacular a los caballeros de la Orden Teutónica sobre la superficie helada del lago Chudsyoke, cerca de Pskov. Aprovechando este episodio, había que poner en boca de aquel príncipe de Moscovia, las palabras pronunciadas por Stalin en respuesta a la actitud provocadora de los nazis y japoneses: la Unión Soviética devolvería golpe por golpe. Con ello se pretendía identificar la actitud patriótica de antaño con la presente, como si la transición bolchevique no hubiera roto la trayectoria histórica del pueblo ruso.

Si esto se planteaba escuetamente en una película, sin más composición que la derivada del discurso mismo, se corría el riesgo de no convencer, por demasiado convencional y desnudamente propagandístico. Había, pues, que revestir el mensaje político con el ropaje de la plasticidad, del efecto armónico, del bello simbolismo, de la sátira fina. Había que recurrir al magno espectáculo cinematográfico para que la moraleja fuese acogida con la simpatía despertada por un perfecto acabamiento artístico. De ahí que se confiriese la tarea al más grande director soviético, Sergio Eisenstein, y al más ilustre compositor, Sergio Prokofiev, aunque los dos hubieran incurrido anteriormente en severas amonestaciones de la Politbureau, por la índole de su conducta artística y personal.

VII

En su libro, "Hombres del Norte", Angel Ganivet cita el siguiente pasaje del crítico inglés, Archer: "Las obras que se proponen corregir abusos o reformar instituciones sociales, pierden su virtud tanto más pronto cuanto más inmediato es el efecto que producen. Si no tienen otro principio de vitalidad más vigoroso, se hunden bien pronto en el olvido como balas de cañón que mueren en la misma brecha que abrieron". Esto sería aplicable al cine ruso si no fuera por todas las películas de Eisenstein y las de Pudovkin en la época muda: su principio vital era una espléndida y singular realización al servicio de una gran idea. Piénsese que cuando llegue el día en que todo el continente asiático se vea libre de la colonización extranjera —en lo que ya se ha dado un gran paso— el tema de "Tempestad

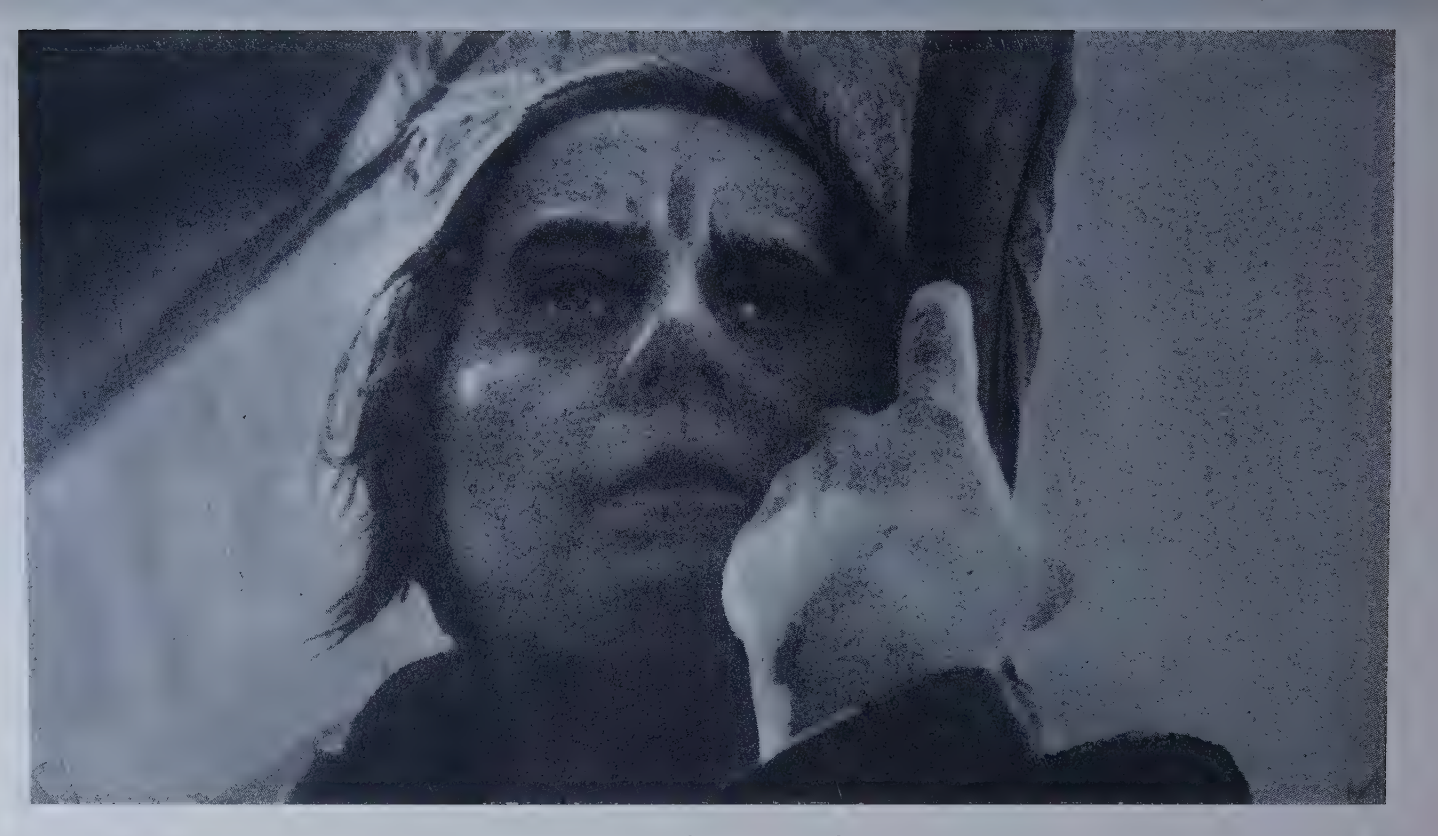


Sergio Eisenstein.

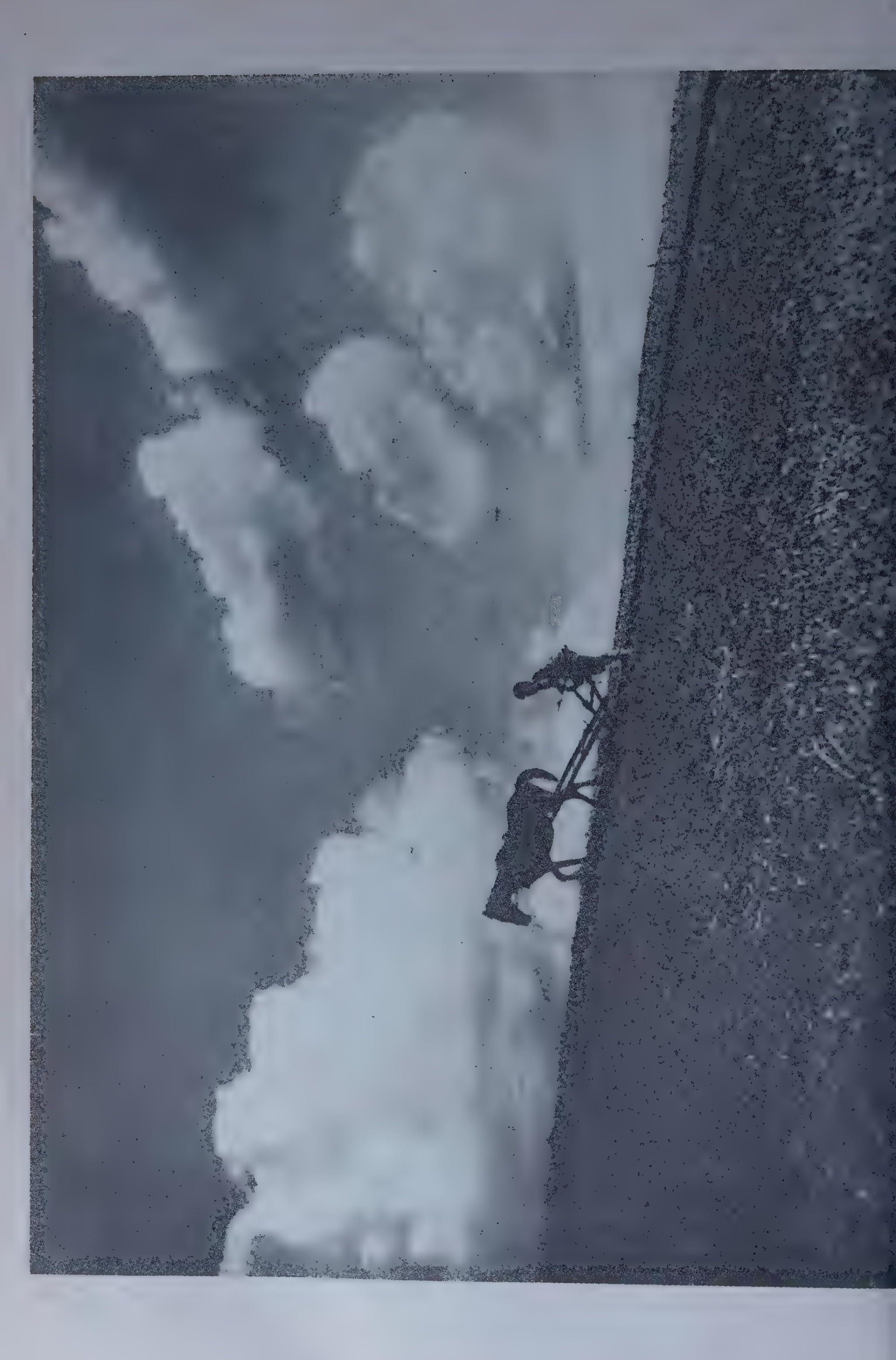
Tempestad sobre México.

El Acorazado Potemkin.

El Acorazado Potemkin.



La Madre, dirigida por V. Pudovkin.





Alejandro Nevsky.





La Caída de Berlín. El "stajanovista" y héroe del Ejército Rojo.



sobre Asia" de Pudovkin habrá perdido todo su dramatismo, pero quedará el estupendo documento y la maravillosa sátira de la ceremonia budista.

De igual modo, pasada la necesidad política que determinó al Estado soviético a gastar una fortuna en la confección de "Alejandro Nevsky", lo que ha de quedar en la memoria del espectador es la belleza de las imágenes que culminan en aquella espectacular batalla sobre el lago helado y la impresionante música de fondo que sirvió luego a Prokofiev para su "Cantata de Alejandro Nevsky". El genio de Eisenstein podía manifestarse ahora con menos libertad que once años antes cuando satirizaba en "La Línea General", la desesperante lentitud de la burocracia soviética, pero el estilo conservaba toda su grandeza.

Quizá como una réplica a este "Alejandro Nevsky" el fascismo italiano concibió el film, "Escipión el Africano", de claro propósito belicista, donde también aparecían grandes masas de guerreros en un maratón de grandilocuencia cinematográfica. Compárense ambas películas y habrá de resaltar vigorosamente la serenidad y la emoción estética de "Alejandro Nevsky", ya un film clásico de la historia del cine, con la expresión operística y abrumadora compilación de hechos en "Escipión el Africano". Y sin embargo, las dos películas perseguían un propósito similar: exaltar el pasado heroico de sus pueblos respectivos. Agreguemos que "Alejandro Nevsky" lleva también la ventaja a "Escipión el Africano", como alusión política al presente, de una simple advertencia a quienes se atrevieran a invadir el territorio ruso, mientras el film fascista preconiza la guerra en campo ajeno contra un enemigo al que se había de destruir implacablemente.

Lo que no pudo conseguir la película de Petrov, "Pedro el Grande", conmover a todos los públicos del mundo, lo consiguió ampliamente "Alejandro Nevsky", gracias a la realización de Eisenstein y pese a su concepción esencialmente formal del cine, que contradecía la actitud de los dirigentes de la URSS en materia de arte. El film vino a convertirse en una impresionante profecía, ya que los nuevos caballeros teutones que invadieron el territorio ruso corrieron la misma suerte de los antiguos "junkers".

VIII

La tercera gran figura histórica que hacía falta revisar era la del primer monarca que usó el título de zar —emperador o césar, de lo que es contracción— Iván IV, comúnmente llamado El Terrible. El mismo Alexis Tolstoi se había encargado de hacerlo en la literatura, de lo que se hizo una dramatización en dos partes[3] y se encargó después a Eisenstein de llevarla a la pantalla. El proyecto fué subsecuente a la terminación de "Alejandro Nevsky" y sólo se interrumpió momentáneamente por la guerra. Ante la cercanía de las tropas nazis que asediaban Moscú, se trasladó Eisenstein con su equipo de cineastas a la remota ciudad de Alma-Ata y allí dió comienzo el rodaje de la primera parte de "Iván el Terrible", que habría de constituir una trilogía sobre la vida y la obra política de ese zar. Eisenstein esperaba lograr la máxima epopeya del cine, con ocho horas de duración para abarcar su largo reinado como monarca absoluto, desde 1547 a 1584, cuando en los dominios de España no se ponía el sol.

En 1928 se había hecho una primera versión de "Iván el Terrible" bajo la dirección, si mis datos son ciertos, de León Kulechov, el más veterano de los cineastas rusos. La película empezaba durante una función religiosa, mostrando toda la ostentación del rito ortodoxo ruso. Un cortesano se arrastraba como perro por todo el templo para besar el zapato del zar y pedirle, así humillado, la gracia de una audiencia. El monarca era descrito como un ser brutal, supersticioso y degenerado. Había incluso una atrevida escena en que Iván daba de comer un racimo de uvas a un mancebo, su favorito, significando así la homosexualidad del zar, coincidente con la de su contemporáneo Carlos IX de Francia.

Los zares de Rusia no fueron precisamente personas delicadas y sensibles, aunque resultaran en alguna ocasión excelentes gobernantes, ya que Iván el Terrible mató a una de sus mujeres de un garrotazo, mientras Pedro el Grande propinó a su primera esposa tal patada en el vientre que acabó con sus días. En la primera versión de "Iván el Terrible" no se omitió el salvaje incidente conyugal, pero sí se silenció, en la versión ya sonora de "Pedro el Grande", el de la patada deletérea.

---

[3] Publicada en castellano en la revista "Literatura Internacional", de Moscú, año de 1945.

Como dato curioso diré que el incidente principal del "Iván el Terrible" de 1928 era la presencia en la corte rusa de un español —sin duda un refugiado del siglo XVI, que ya los había— inventor de un aparato para volar, con el que logró planear desde una torre, ante el asombro de los boyardos y de una misión comercial veneciana que intentó adquirirlo. La reacción del zar Iván IV fué destruir el curioso invento a bastonazos, como cosa del diablo, encarcelar al español y hacerlo arrojar después a un foso de leones hambrientos. La visión de "Iván el Terrible", doce años antes de la versión sonora era totalmente negativa para la figura del famoso monarca. La que había de emprender Eisenstein significaba toda una reivindicación de un emperador que ensanchó el territorio de Rusia por el Norte, el Sur y el Este y afianzó el poder de la realeza en detrimento de la nobleza campesina. Su vida privada también iba a presentarse como un ejemplo de esposo, marido y amigo de sus servidores leales. La historia daba así una colosal pirueta en la interpretación de sus nuevos exégetas al servicio del régimen soviético.

Son características de todo régimen surgido de una revolución profunda, esos cambios radicales de postura y de apreciación histórica o artística. Sin embargo, Hollywood ha tardado más de cuarenta años, desde el racismo descarado de "El Nacimiento de una Nación", en lanzar películas atacando la persecución del negro en los Estados Unidos. Todavía envía películas al mundo entero pintando como héroes a los colonizadores que se hartaron de matar indios para acabar encerrándolos en los deprimentes "Indian Reservations". O se atreve a exaltar la figura del reaccionario Presidente Andrew Johnson, que sustituyó a Lincoln cuando éste fué asesinado y que estuvo a punto de ser destituído por el Congreso por su política nefasta, de la que ha resultado la pervivencia del odio racial. Aun ha de tardar en surgir el ambiente propicio en Hollywood para desmentir esa tendenciosa glorificación de un gobernante que retrasó el proceso ascendente de la historia, como Andrew Johnson.

Poco nos importa a los espectadores de un film que éste se atenga minuciosamente a la verdad histórica, si la intención es sana y se proyecta hacia un futuro mejor. Preferimos a la observancia del detalle verídico la fantasía creadora y la interpretación poética, como hicieron los Shakespeare, Racine, Lope de Vega y Calderón de la Barca, cuando describieron a reyes o em-

peradores. El "Iván el Terrible" de Eisenstein, se refiere a la juventud del zar, cuando aun no había mostrado su fiereza vengativa contra quienes le habían traicionado o combatido, hasta ser llamado el "Terrible". Allí se relata, como en "Pedro el Grande" de Petrov, el esfuerzo del zar por afianzar su poder para disminuir el de los boyardos y ganar, con su mayor autoridad, nuevas tierras para Rusia y más comercio con las demás naciones europeas. El tema se halla, pues, muy remoto de nuestro interés y las incidencias de la corte, las intrigas y demás episodios del film se diluyen en su escasa emoción dramática. Aquí, como en cualquier otra película convencional, se juega con las eternas fórmulas de los *buenos* y los *malos,* en lucha constante.

El menguado mensaje va envuelto en la impresionante elocuencia de las imágenes cinematográficas, que son las que dan al film su extraordinaria emoción artística, haciendo de "Iván el Terrible" una de las grandes películas de todos los tiempos. Eisenstein ha conseguido aquí la exaltación de la forma, sacrificándolo todo, hasta la acción, al entusiasmo del conjunto plástico, que salva la aridez del tema. Con la cámara siempre fija en su emplazamiento, sin un solo "travelling", Eisenstein ha concebido un inmenso fresco histórico, dentro de su peculiar estilo "cinearquitectónico", que lo ha consagrado como al más ilustre realizador cinematográfico.

IX

SEIS años después de "Iván el Terrible", desaparecido definitivamente Sergio Eisenstein, el cine soviético ha lanzado una nueva epopeya, esta vez beneficiada con el "agfacolor" que, por desgracia, Eisenstein nunca pudo usar. La nueva y ambiciosa producción a que me refiero se titula "La Caída de Berlín". Ha sido dirigida por Mijail Chiaureli y narra la invasión nazi de la URSS más la ulterior derrota germana por las tropas rusas. Su contenido difiere poco de los cuadros biográficos consagrados a Pedro el Grande e Iván el Terrible. El protagonista del film es un obrero "stajanovista" que después llega a ser un heroico sargento del Ejército Rojo, pero el personaje más importante, al que ha sido consagrada la película, es Stalin. Investido de tanta o más autoridad que sus predecesores en el poder, conduce al pueblo soviético a la victoria, ensanchando, como Pedro 1º o

Iván IV, su territorio y su influencia política. De esta manera, "La Caída de Berlín" exalta, en la forma más simple, sin preocupación estilista, al jefe vivo del Estado soviético. La fórmula deriva del *realismo socialista,* que es la vigente en la actual producción artística de la URSS.

La opinión de Archer, citada por Ganivet, se proyecta sobre esta película, realizada con el propósito exclusivo de narrar lo que conviene hacer, saber —o creer—, a sus espectadores. Su concepción artística es nula; hay propiedad en las reproducciones históricas, como la gran batalla de Berlín que alcanza en ocasiones la sensación del documento vivo, pero el gusto con que ha sido fotografiada y conducida la película es la vulgaridad misma. La primera imagen del film, un campo de trigo festoneado de rojas amapolas, recuerda los cromos que todos hemos visto en la casa de cualquier pequeño burgués, sin la menor inquietud estética. Ya sabemos, desde el comienzo, que la película no pretende conquistarnos por la imagen, sino por la fuerza del tema.

La cursilería hace acto de presencia en aquel emplazamiento que recoge a la maestra de escuela pronunciando un discurso, a un lado de la imagen, mientras la otra mitad es ocupada por un gigantesco retrato de Stalin, sonriente, ribeteado de un paño carmesí en caprichosos pliegues. El convencionalismo y la ramplonería cinematográfica culminan en la presentación del personaje que encarna a Stalin, después de torpe panorámica, en que lo vemos, blondo y fotogénico, escuchando, siempre sonriente, el canto de los pájaros. De allí se dirige a un azadón que maneja alrededor de un árbol frutal —simbolizando su sencillez y campechanería— para dejarlo en seguida y salir al encuentro del "stajanovista", a quien asusta estrechar la mano de tan sublime ser.

Durante toda la película, la figura de Stalin encarna la ciencia política, la sabiduría, la serenidad, el buen sentido, la estrategia, la simpatía, la bondad y, en suma, la completa identificación con el pasado, el presente y el futuro del pueblo ruso, como representante único e insustituíble del régimen soviético. Stalin inspira valor a los soldados que combaten en el frente, hace funcionar las fábricas, es el motor de toda la vida rusa. Y ello nos hace pensar: si no hubiera existido un gobernante tan superdotado como Stalin ¿habría fallado la doctrina

marxista? Porque todo parece hacerse depender del genio de un hombre, no de las ventajas de la aplicación de unos principios políticos y económicos. Tal es la falla, en mi sentir, de toda esa propaganda desorbitada alrededor de la figura de Stalin, a quien no puede nombrarse en Rusia sin aplicarle los mayores ditirambos en el más modesto artículo de periódico como en el más sesudo tratado de ciencia política. Lenin dijo en una ocasión que el comunismo sería capaz de hacer un estadista de una cocinera. Según "La Caída de Berlín", lo que importa destacar es el talento inmenso y fructificador de Stalin, no la teoría que implantó la dictadura del proletariado y transformó el sistema económico de Rusia, hasta hacer de este país una gran potencia industrial. Al parecer, sin Stalin, ello no hubiera sido posible, pese a Carlos Marx, Federico Engels, Vladimir Ilitch Lenin y demás colaboradores. . . entre los que hace falta contar al proletariado ruso.

Junto a la exégesis tan abultada de Stalin, que perjudica más que beneficia la veracidad de "La Caída de Berlín" —por el recelo que despierta en quienes sitúen el sistema sobre el hombre— hay que agregar la caricatura que allí se hace de Hitler, Goering, Goebbels, etc., especialmente del primero. La de Charles Chaplin en "El Gran Dictador" no es más grotesca que ésta, introducida en una película que aspira a ser histórica y real. Aun cuando se afirme que Hitler se comportaba como un esquizofrénico y nos parezcan muchas veces ridículas sus actitudes en los films que le fueron tomados de alguno de sus discursos, no es posible creer que ese payaso de "La Caída de Berlín", con la efigie del creador del nacionalsocialismo, fuese el jefe de un Estado fanáticamente adorado por la mayoría del pueblo alemán, que se lanzó a una guerra en que llevó la iniciativa durante cuatro años y no perdió su autoridad, incluso frente a la conspiración de influyentes generales de la Reichwher, hasta el momento en que se quitó la vida.

Si el mundo estuvo en un brete por obra de un personaje de guignol, como el Hitler de "La Caída de Berlín", la moraleja de ese momento histórico no puede ser más triste y desoladora para los gobernantes de los países aliados, incluído Stalin. Hitler era más bien un genio diabólico, que estuvo a punto de esclavizar el mundo y que resucitó todos los procedi-

mientos crueles y represivos de pasadas épocas para eliminar brutal y despiadadamente a sus enemigos políticos. Era, pues, un personaje dramático, el gran "villano" de la historia moderna, no un "clown", según lo describe "La Caída de Berlín". Con lo cual deducimos que el realismo socialista no es más que una fórmula cuya misión consiste en deformar la verdad o la historia al servicio de una tendencia. Cuando esto lo hace un artista nato como Eisenstein en "Iván el Terrible", el resultado es una extraordinaria película que nos cautiva y convence por la fuerza irresistible de sus imágenes. Cuando se hace con la simplicidad e inocencia de "La Caída de Berlín", provoca profunda desconfianza y una completa reprobación artística, aun reconociendo sus aciertos en la reproducción de las batallas, sobre todo la de Berlín, y en la asombrosa caracterización de políticos y generales, muchos de ellos todavía vivos.

X

El cine soviético, que ha logrado obras tan definitivas en el pasado, debe proseguir la ruta señalada por sus grandes realizadores, en vez de someter a éstos —Pudovkin y Dovjenko— a una torpe imitación de los procedimientos del cine norteamericano, que también pasa por realista, sin serlo. El mensaje, por apasionado y tendencioso que resulte en una obra artística, sólo puede convencer y perdurar si su estilo está emparentado con el arte. Lo que se nos trate de decir ha de ir envuelto en una bella apariencia de verdad.

"La Caída de Berlín" no tiene otro propósito que el propagandístico, sin disimulos, tapujos ni elipses. Esa posición lo sitúa ya en condiciones de inferioridad para que aceptemos su mensaje como sucede con los anuncios que tratan de convencernos de que la Coca-Cola es un refresco excelente.

Si el cine soviético tenía su estilo propio, modificable, si se quiere, pero siempre adaptado a las condiciones peculiares del crear ruso, ¿por qué seguirle los pasos a Hollywood, por ese prurito de una mayor eficacia? El productor Walter Wanger definió cínicamente en el New York Times del 20 de noviembre de 1938 el primordial propósito del cine americano: "Una pelí-

cula debe gustar por igual a un niño de 8 años y a un viejo de 80, convencer a los públicos de todos los países y razas, si no se quiere perder el tiempo y el dinero...".

Los norteamericanos llaman a esto, en términos comerciales, "universal appeal"; los rusos, en términos políticos, "realismo socialista".

UNA NOVELA DE NUESTRO TIEMPO

DESDE que Ortega y Gasset pontificó hace años sobre la ineluctable decadencia de la novela, no pocos críticos han coincidido en esta discutible profecía. Muchos de los adeptos del filósofo español han aceptado el pronóstico como infalible decálogo. Para otros más independientes, la novela como género o expresión literaria no corría el ineludible riesgo de agotarse, pero su técnica tradicional tenía que renovarse. El novelista debía seguir las huellas de Joyce o de Proust, acudir a Freud, o emplear los trucos del "surréalisme" o de cualquiera de los otros "ismos" si aspiraba a remozarse y a reflejar la complejísima realidad social y psicológica del mundo actual. El montaje realista y las formas narrativas empleadas por los grandes maestros de los últimos cien años habían caducado —según este criterio— y eran ya insuficientes para expresar la intrincada psique individual y la complicadísima sociedad del instante que vivimos.

Pues bien, tanto el pontífice madrileño y sus adláteres como los propugnadores de la renovación técnica han resultado falsos profetas. Ni la novela se ha agotado en los últimos veinticinco años ni los que más la han enriquecido han necesitado acudir a la tramoya del "Surrealisme" ni al barroquismo "joyesco" para realizar sus máximas creaciones. Como testimonio irrecusable podrían citarse los nombres ya consagrados en varias lenguas de Mikhail Sholokhov, Alexei N. Tolstoy, Albert Camus, Elio Vittorini y Alberto Moravia, entre otros. A este grupo de vigorosos narradores que han revitalizado el género en los últimos años hay que añadir el nombre menos famoso todavía, pero acaso más prometedor de Stefan Heym, cuya tercera y más perfecta novela se publicó en inglés no ha muchos meses todavía.

Poco se sabe de Stefan Heym, ni siquiera en los Estados Unidos. La mayoría de los lectores, y aun los libreros, lo creen norteamericano. He aquí los datos capitales de su biografía y de su formidable y meteórica carrera literaria. Nació en Alemania en 1913 —probablemente de raza hebrea. Estudió en la Universidad de Berlín y desde su adolescencia combatió el nazismo. Cuando Hitler subió al poder, en 1933, cruzó la frontera y se refugió en Praga. En venganza, Hitler envió a su padre en calidad de rehén a los campos de concentración y se dice que más tarde el anciano Heym se suicidó. En Checoslovaquia vivió Stefan hasta

1935 cuando fué agraciado con una beca para estudiar en la Universidad de Chicago. Tal era su indigencia por aquellos años que los escritores checos tuvieron que reunir la suma necesaria para costearle el pasaje a los Estados Unidos. En la Universidad de Chicago completó sus estudios, recibiendo el diploma de "Master" en 1936. A partir de este año se consagró a denunciar mediante la prensa y la tribuna la barbarie nazi. En 1943 se enroló en el ejército de los Estados Unidos y combatió en el frente europeo. Fué ascendido y condecorado varias veces.

Su primera publicación en forma de libro fué el panfleto *Nazis in the United States*, aparecido en 1938. En 1942 se publicó su primera novela titulada *Hostages (Rehenes)*. Era una obra deficiente desde el punto de vista técnico, pero terriblemente impresionante y conmovedora. En ella denuncia el salvajismo de los nazis y el horror de los campos de concentración. *Hostages* tuvo un éxito instantáneo. De la primera edición se tiraron 25,000 ejemplares, caso inaudito tratándose de un autor novel. Orville Prescott la proclamó en el *New York Times* la más poderosa novela producida en torno a la vida bajo la dominación hitleriana. El ejército de los Estados Unidos hizo una nueva edición de 50,000 ejemplares, que distribuyó entre los soldados yanquis. Inmediatamente fué traducida al yidish, al sueco, al español y al portugués. Era una obra incipiente, sin embargo. Su éxito fenomenal fué más bien circunstancial. Vino a ser algo así como *Los cuatro jinetes del Apocalípsis* de la última guerra. Como ésta, sirvió también a los fines de la política de los aliados occidentales contra Alemania.

En 1944 publicó *Of Smiling Peace* y en 1947 *The Crusaders (Los cruzados)* proclamada unánimemente por los críticos norteamericanos como la mejor novela que hasta entonces había producido la última guerra. No obstante, *The Crusaders* no ha tenido el éxito de público que *Hostages* alcanzó, a pesar de ser una obra muy superior a esta última.

En 1951 la casa Little, Brown and Co., de Boston, publicó la más trascendente de las novelas de Stefan Heym hasta el presente: *The Eyes of Reason (Los ojos de la razón)*, 433 páginas, sin duda una de las novelas mejor calibradas que en años recientes se han publicado. Cada una de las tres novelas de este autor representa una superación técnica respecto a la anterior. En esta última aparece ya el maestro en absoluto dominio del arte de novelar, tan consumado y perfecto es el montaje de esta obra. Para Stefan Heym el *métier* novelístico carece ya de secretos, por lo menos en los límites de la fórmula por él empleada.

En *The Eyes of Reason* el autor nos traslada a la Checoslovaquia de la postguerra. Con excepción de rápidas alusiones *(flashbacks)* a

sucesos pretéritos, todo lo que en esta obra ocurre tiene lugar entre 1946 y febrero de 1948. Son dos años de intensa agitación, de combate ideológico, de lucha encarnizada entre varios sectores sociales y poderosos intereses —nacionales e internacionales— y de violenta pugna entre derechas e izquierdas. La tremenda contienda culminó —y se liquidó— con el triunfo de las masas proletarias en febrero de 1948 y el establecimiento del régimen comunista.

El conflicto de clases aquí narrado es lo que un crítico superficial llamaría el ambiente en que se mueven los caracteres que Stefan Heym retrata. Un análisis más detenido quizás mostraría que el acontecer histórico viene a constituir el tema central de la novela si bien visto a través de la vida, acciones y reacciones del gran número de personajes que el autor nos presenta. Pero ninguna de las dos interpretaciones es válida ni exacta, porque el drama individual y el colectivo, la vida de estos hombres y mujeres y la de la comunidad están tan estrechamente entrelazados y tan condicionado el destino de estos seres por el de la nación, que es imposible separar o desligar al individuo de la colectividad. El drama nacional es a la vez la tragedia del ciudadano y viceversa. El individuo se integra en la comunidad local y ésta en la nacional. Así cada una de estas vidas no es más que la expresión microcósmica de la gran transformación social que se opera en un plano nacional durante estos dos años de agitación y de angustia. Por eso es imposible desglosar el destino particular del general. Tanto los que se suman a la revolución y se convierten en actores e instrumentos de ella como los que contra ella bregan tratando de ponerle dique y frustrarla se ven envueltos y arrastrados por el gran torbellino.

En esto consiste precisamente la maestría técnica con que Stefan Heym resuelve el dificilísimo montaje de esta novela ejemplar. Todo aquí se integra y eslabona admirablemente en el engranaje del acontecer político-social. Cuando a la postre se produce la subversión definitiva en febrero del año cuarenta y ocho, el destino de estas vidas queda irremediable y fatalmente vinculado al de la revolución o desplazado y aniquilado para siempre el de los que la combatieron. La trabazón que liga los múltiples elementos que intervienen en este drama, la habilísima forma en que el autor incorpora lo particular en lo colectivo, y el modo en que desarrolla la respectiva trayectoria vital de todos los personajes sin desvincularlos del proceso revolucionario, sugieren un largo aprendizaje de la dialéctica marxista. Es posible que Stefan Heym no sea comunista, pero no sería aventurado afirmar que ha leído con detenimiento y provecho a Marx y a Engels. . .

The *Eyes of Reason* es un libro profundamente humano en el que todo se armoniza en ideales proporciones: la maestría técnica, la capacidad para crear caracteres y para desarrollar la trama o argumento y concatenar y articular en él todos los elementos —tanto individuales como colectivos— que lo forman, una poderosa mentalidad y una generosa dosis de humor y de fina ironía. El humor de Stefan Heym es de filiación cervantina. No pertenece a la variante empleada por los humoristas frívolos, escépticos y hedonistas, sino a la del humor trascendente, hondo y un poco triste. Como Cervantes, Heym ha sufrido mucho y ha visto de cerca la crueldad y el egoísmo de que es capaz el ser humano. Pero como en Cervantes, las iniquidades que ha observado y el daño que le han inflingido, no han agotado en él su gran capacidad de simpatía, de comprensión y de ternura hacia el género humano. Lo que Shakespeare llamaba "milk of human kindness" es una cualidad que Stefan Heym debe poseer en inusitadas proporciones. No de otra manera se explica la total ausencia de amargura o de misantropía que se percibe en este libro y la piedad con que todos sus caracteres aparecen retratados.

No se crea por lo dicho que es ésta una obra de tonos idealistas. Muy al contrario. Toda la galería de personajes en ella delineados está dibujada con un verismo sin atenuantes, pero ninguno de ellos es moralmente repulsivo. Aun los más egoístas, despiadados o simuladores tienen algo que los redime a los ojos del lector. Podremos no simpatizar con su conducta o desaprobar los móviles que los impulsan a tomar partido por causas o ideales opuestos a los nuestros, pero no nos es dado odiarlos ni despreciarlos. Esto es tanto más insólito y arduo por cuanto se trata de una obra en que se presentan —y resuelven— varias actitudes o ideologías sociales en dramático conflicto con la rutina, la tradición y aun con el interés económico de las clases sociales en antagónica contienda.

The Eyes of Reason es lo que pudiéramos llamar una novela de ideas en la que varias teorías o concepciones político-sociales chocan violentamente, como ocurrió en la realidad histórica durante el bienio aludido. La ideología capitalista y la socialista o marxista son las que aparecen en más vehemente pugna. Pero fluctuando entre ambas y por ambas rechazada encontramos la tercera posición equidistante —la del liberal sincero— que ingenuamente aspira a reconciliarlas. Cada una de estas filosofías tiene sus abogados y elocuentes sostenedores. La novela viene a ser, pues, algo así como una palestra en que las ideas y sus respectivos exponentes bregan denodados. El autor se limita al papel de juez de campo que vela imparcial por el derecho de los campeones y

procura que la lid no degenere en tumulto. Con impávida neutralidad, tan inusitada entre los fanáticos defensores del capitalismo como entre los intolerantes sostenedores del comunismo, Stefan Heym cede la tribuna a cada uno de los paladines para que a su turno cada cual sustente los méritos y virtudes de su respectiva Dulcinea, sin tomar ostensiblemente partido él mismo por ninguna de las tres ideologías en discordia. La elocuencia con que los mantenedores defienden sendas filosofías es prueba incontrovertible de la agilidad mental y del extraordinario talento del autor tanto como de su excepcional capacidad de gran novelista.

La obra tiene un carácter marcadamente simbólico aunque es muy posible que el autor no tuviera conciencia de esta significación al crear los principales personajes que en ella intervienen. El símbolo más evidente es el que la familia Benda implica por ser legítima expresión de la desavenencia que privaba entre la gran familia checoslovaca durante los años de la postguerra. Los tres hermanos —Joseph, Karel y Thomas Benda— encarnan la divergencia de intereses y el antagonismo ideológico en que la patria se debatía durante los años 1946-1948, y cada uno de ellos personifica una de las tres filosofías controvertidas en el libro. Joseph y su esposa Lida, representan la tradición burguesa y la proclividad codiciosa y acaparadora del capitalista adinerado; Karel podríamos decir que simboliza la conciencia moral y el idealismo latente en el comunismo más que su dialéctica y sus procedimientos. Es médico y hombre puro a quien la injusticia social que desde niño presenció y el horror de los campos de concentración nazis le hicieron odioso el régimen de iniquidad y explotación que durante siglos ha sido el capitalismo cristiano. Karel se ha redimido y purificado mediante la *catharsis* del dolor. Es por ello un carácter consanguíneo de los que encontramos en la novela rusa del siglo pasado —particularmente en Tolstoy y en Dostoiewski. Mas si no encarna la dialéctica ni los métodos marxistas, tampoco titubea en ponerse del lado de los oprimidos e incorporarse a la revolución afiliado al comunismo.

Thomas, en cambio, es el intelectual puro. En tanto Joseph y Karel —cada uno a su modo— son hombres de acción que se lanzan a la vorágine revolucionaria —contra ella el primero y a favor de ella Karel— Thomas es una especie de Hamlet irresoluto que duda y cogita, interroga y analiza. Mientras los destinos de Checoslovaquia se deciden en las fábricas y en las calles, y las clases sociales se aprestan a devorarse recíprocamente, Thomas elucubra sobre el sentido de la libertad, su contenido, sus atributos, sus fines, sus ventajas y desventajas. Es el intelectual de todas partes y de todas las épocas, incapaz de acción, que se considera ajeno y superior a los conflictos que se dirimen a tiros

en las encrucijadas; el intelectual de siempre que al saberse atrapado por la tragedia social, reclama una especie de inmunidad y se refugia en una privilegiada neutralidad a la que demanda asilo. Así Thomas. Mientras las pasiones se exaltan hasta el rojo vivo y la nación entera se escinde en dos bandos dispuestos a exterminarse mutuamente, Thomas escribe su famoso *Essay on Freedom* que, naturalmente, no interesa ni a capitalistas ni a comunistas. Desplazado de ambos campos y por ambos incomprendido; víctima, además del resentimiento que toda su vida ha sentido hacia su padre; fracasado como escritor y como hombre, Thomas no es más que un inútil superviviente de la utopía liberal para el cual ya no hay sitio ni acomodo posibles en el nuevo régimen. Incapaz él mismo de comprender el nuevo orden de cosas y de adaptarse a él, a Thomas sólo le queda una vía de escape: el suicidio. (Apuntemos de pasada la probable influencia de Franz Kafka en el empleo del resentimiento como con causa de la frustración de Thomas). En términos hegelianos podríamos decir de estos tres héroes que, teóricamente, Joseph representa la tesis, Karel la antítesis y Thomas la síntesis.

Un cuarto personaje al que también podemos concederle atributos simbólicos es el "Councilor" Jan Novak. Si Karel encarna las ansias redentoras del ideal comunista, su noble sentido de justicia social y de reivindicación de los oprimidos de siempre, Novak es el arquetipo del "líder" comunista, astuto, sagaz, perspicacísimo, nervios de acero, impasible e implacable a la vez. Novak es la personificación de la dialéctica marxista y de sus métodos revolucionarios. En tanto en Karel predominan los valores éticos y humanos, en Novak descubrimos al hombre deshumanizado, al fanático —o místico— del ideal comunista en cuyo altar es capaz de sacrificar a cuantos lo combatan. Por su temple acerado, por la inflexibilidad de su conciencia y por el inexorable dogmatismo que propaga, Novak viene a ser un San Ignacio de izquierda, susceptible del mismo rigor y vehemencia con que este obseso estableció su orden. De menor estatura simbólica y por lo tanto más humanos, son el profesor Stanek, prototipo del intelectual comunista de segundo rango, y Kravat, soldado de fila en el mismo bando. Kravat es el hombre-masa, la acción directa, la fuerza física y la aptitud técnica al servicio de la inteligencia directora que Novak y Stanek encarnan.

Todavía habría que aludir a otro personaje de signo diametralmente opuesto al que Novak ostenta: Elinor Simpson. Es éste uno de los caracteres más felizmente dibujados en esta novela de gran riqueza y variedad psicológicas. Como todos los aludidos, Elinor Simpson es una poderosa individualidad —es decir, un carácter muy real y humano y a la vez un sugeridor y elocuente símbolo—. Es probable que en esta

periodista norteamericana Stefan Heym haya caricaturizado con finísima ironía a cierta famosa "columnista" yanqui. La autosuficiencia, la seguridad con que habla —y escribe— de todo, lo expeditivo de sus procedimientos, el complejo de superioridad de que hace gala, la ausencia de tacto y de discreción con que en todo se inmiscuye y todo pretende resolverlo, hacen de esta rabelaisiana figura una de las creaciones más afortunadas que el libro contiene. La ambivalencia de este carácter es aún más acentuada que la de cualquiera de los otros: no sólo es un personaje muy verídico y real sino también una personificación de la idiosincrasia norteamericana y de su diplomacia...

Ya se indicó al principio que la técnica de esta novela no ofrece grandes novedades ni sorpresas. Apenas se aparta del montaje tradicional. El subconsciente se emplea sólo en la medida necesaria y deseable. Pero si el subconsciente carece de importancia en la composición de *The Eyes of Reason,* en cambio lo que los críticos anglosajones —con un término tomado a los psicólogos— denominan "stream of consciousness" se prodiga con generosidad y gran efecto definidor y artístico. Pero ni siquiera este recurso es nuevo, ya que lo encontramos empleado por muchos novelistas franceses de fines del siglo pasado y entre los peninsulares, por el más perito y genial de todos: Eça de Queiroz. Pero si en el procedimiento y la estructura esta obra no añade innovaciones al arte de novelar, en cambio, la capacidad para el retrato psicológico que el autor revela; la breve y dramática simplicidad con que refiere o alude —o poco menos que tácitamente sugiere— angustias mentales, estados de alma y conflictos emocionales; su poder evocador; su agilidad mental para presentar en forma dialéctica el juego de las ideas en conflicto; su pericia técnica para desarrollar una trama complicadísima y concatenar e integrar en el drama colectivo el destino individual y, sobre todo, la honda simpatía humana con que Stefan Heym observa y retrata todo este mundo de pasiones e intereses, hacen de él uno de los narradores más expertos y amenos con que la novela actual cuenta.

Señalemos para concluir la incomprensión y hasta la animosidad con que la crítica norteamericana ha recibido esta obra. En tanto *Hostages* y *The Crusaders* constituyeron un gran éxito de crítica, *The Eyes of Reason* ha sido escasa y peyorativamente comentada. La ojeriza de los críticos es patente y la explicación fácil. El autor se ha atrevido a retratar con simpatía la revolución checoslovaca en un momento y en un país en que tal actitud es considerada como traición. Ha tenido, además, la valentía de enfrentarse honradamente con los problemas sociales y esta franqueza y probidad disuenan en los Estados Unidos hoy. Priva allí en este momento un nacionalismo desaforado, intransigente, y for-

zudo que mantiene amedrentados y silenciosos a los elementos liberales del país. La intolerancia que allí prepondera ha hecho trizas de la libertad de pensamiento y de expresión. El país que en el siglo pasado dió tan hermoso ejemplo de libertad al mundo y produjo tantos rebeldes justicieros y denodados, ofrece hoy el triste espectáculo de una intemperancia agresiva y exclusivista. Ni en el libro, ni en el periódico, ni en la radio, la televisión, la cátedra o la tribuna se arriesga nadie ya a expresarse con independencia. El país más rico y poderoso del mundo es hoy un conglomerado de ciento cincuenta millones de amilanados y dóciles "conformistas". Unos cuantos demagogos sin escrúpulos, apoyados por las fuerzas más reaccionarias del país, han hecho enmudecer a todo el mundo. Stefan Heym es un caso extemporáneo en tal ambiente y su libro un atrevimiento intolerable. *Oh tempora! o mores!* . . .

Demetrio PORTALES.

"Pesadilla de Guerra y Sueño de Paz. Fantasía Realista"

POR

DIEGO RIVERA

ALGO de historia. El gobierno de Francia invitó al de México a presentar una exposición de arte mexicano en París. La invitación fué aceptada y se iniciaron desde luego los trabajos de organización. El Instituto Nacional de Bellas Artes encargó al artista Diego Rivera, orgullo de México, que pintara algo de grandes proporciones como muestra del muralismo mexicano. Rivera pintó el hermoso fresco que aquí se reproduce, el cual mide doce metros de largo por cuatro y medio de ancho. Al conocerlo los organizadores de la exposición resolvieron no enviarlo a Francia, según declararon públicamente, por razones elementales de cortesía internacional. CUADERNOS AMERICANOS publica en sus páginas la obra de Rivera, con lo cual cree prestar un servicio a sus lectores.



"Pesadilla de Guerra y Sueño de Paz. Fantasía Realista".



Diego Rivera.



Aventura del Pensamiento

LA CRISIS ESPIRITUAL DE LOS ESTADOS UNIDOS

Por *Jorge* PORTILLA

Es ya un lugar común del filosofar contemporáneo decir que todo pensar reflexivo se da a partir de un mundo natural que lo determina. Todo pensar científico se da a partir de un mundo no construído científicamente. De la misma manera todo discurrir sobre el mundo cultural de una nación, abre un campo de realidad determinado por el punto de vista de quien discurre y una integrante esencial de ese punto de vista es el origen nacional del observador.

Que esto vaya en detrimento de la objetividad del juicio formulado sobre un cierto mundo nacional por un individuo extranjero a ese mundo es asunto que no nos interesa; el hecho es que tales juicios se formulan continuamente, y no pocos de ellos, bien amargos, por cierto, han tenido por objeto a nuestro país. Váyase, pues, lo uno por lo otro.

Por otra parte, a todos los mexicanos se nos presenta, por la naturaleza de las cosas mismas, la necesidad de tomar en algún momento una posición lo más lúcida posible frente al hecho histórico de nuestro vecino del norte, sobre cuyas dimensiones no es menester insistir. La necesidad de tal toma de posición se funda a mi parecer en que la experiencia de los Estados Unidos se nos aparece siempre bajo la forma de una radical "otredad", para decirlo con el feliz neologismo de Antonio Machado. Los fundamentos últimos de la civilización norteamericana nos resultan casi absolutamente extraños por muy impresionantes y aun plausibles que nos parezcan los resultados.

El esfuerzo por comprender el peculiar modo de ser norteamericano se impone, pues, como un primer paso hacia la adopción de una actitud lúcida y bien definida frente a la cultura norteamericana, y es sobre el fondo de ese radical sentimiento de extrañeza y como resultado de esa voluntad de comprensión que se perfila el hecho de la crisis norteamericana y su alcance,

Para decirlo de una vez, creemos que lo que se encuentra en crisis es precisamente el fundamento mismo de la vida norteamericana como tal; el fundamento de lo que en los E. U. han dado en llamar el estilo de vida norteamericano, "The American Way of Life".

Cuál es ese fundamento y en qué sentido puede decirse que se halla en crisis es, pues, lo que trataré de esclarecer a continuación.

En el número de la revista "Time" correspondiente al 19 de mayo de 1952, apareció, en la sección de "Religión" una noticia bajo el título: "Se solicita: La sonrisa americana", y que dice así:

"El Dr. Hubert Eaton, 70 años de edad, director del cementerio "Forest Lawn" de California es un hombre alegre. En su credo, inscrito en una placa en Forest Lawn ha escrito: 'Creo sobre todo en un Cristo que sonríe y que lo ama a Usted y a mí'. El soleado aparato de 'Forest Lawn': 'los luminosos y alegres cuartos privados de sueño' (así se llama a las tumbas)... 'las hermosas vistas de los verdes prados y altos árboles'... refuerza la Teología. Pero el Dr. Eaton, que ha llenado su cementerio con un amasijo de pintura y estatuaria religiosa (incluyendo una réplica del David de Miguel Angel con hoja de parra), no ha encontrado una imagen de Cristo que tenga un aspecto suficientemente feliz para acomodarse a sus convicciones.

Las mejores adquisiciones artísticas del Dr. Eaton han venido de Italia. El año pasado ofreció un premio de 1 millón de liras (1600 dls.) al artista que lograra el más adecuado retrato en "closeup" de un Cristo sonriente. El jurado quedó constituído por cinco expertos italianos.

Hace algunos días, sigue diciendo "Time", el Director Eaton llegó a Florencia para examinar las pinturas presentadas por trece de los 32 artistas italianos invitados a participar en el concurso. Cuando los cuadros fueron descubiertos resultó patente que alguien había cometido algún error. Seis de los retratos no sonreían en lo absoluto. Los restantes tenían, cuando más, una sonrisita enfermiza.

Eaton comentó: 'nada de esto es suficientemente bueno para Forest Lawn, como ustedes ven, añadió, todas estas pinturas, incluso las sonrientes, tienen un aspecto triste y una cara definitivamente europea. Lo que yo necesito es un Cristo radiante que mire hacia arriba con una luz interior de alegría y de espe-

ranza, quiero un Cristo de cara americana'. Los jueces dieron su decisión, retiraron el premio mayor y dieron a cada artista un premio de consuelo de 100,000 liras. El próximo año se celebrará un nuevo concurso. Eaton declaró que seguirá convocando para nuevos concursos hasta obtener lo que desea".

Es innegable que todo este asunto es muy original y es casi seguro que la extraña pretensión del Dr. Eaton no le ha venido a al cabeza a nadie fuera de los EE. UU.

Pero no es cosa de discutir esto, lo que importa es que de esta peregrina historia puede extraerse una categoría capital para interpretar el estilo de vida norteamericano.

Esta categoría se encuentra en nuestra historia como presupuesto sin el cual la pretensión del Director de Forest Lawn es imposible.

En efecto, la inusitada exigencia, por otra parte al parecer tan difícil de complacer, de que Cristo sonría, pasa delicadamente por alto el hecho de su pasión y el de la forma de su muerte. Desconoce radicalmente los difíciles matices de la relación entre el Jesús histórico y la humanidad actualizada entre los hombres que le siguieron y lo mataron. Elimina el sentido de su aparición en la historia, el sentido de su vida y de su muerte.

Este sentido no es otro que el pecado, o si se prefiere el *mal,* o la caída del hombre. Entre el hombre en general y el hombre Jesús de Galilea, se extiende este hecho escandaloso, irracional, indominable que es el *mal,* y esto convierte las relaciones entre cualquier hombre y Jesús en un asunto difícil y delicado sea cual fuere la actitud que se tome ante su inmensa personalidad. Estas actitudes oscilan entre las de San Pablo y las de Nietzsche, pasando por los correspondientes a los idealistas alemanes Kant y Hegel. El excelente director de Forest Lawn, sin embargo, adopta una actitud completamente distinta y absolutamente sui géneris. El quiere un Cristo sonriente y quiere ver esta reconfortante sonrisa en una cara americana.

Esto quiere decir que el Dr. Eaton no sabe nada del mal, ni del pecado ni de la caída del hombre, ni de la necesidad de redención que se compra al precio de la muerte de Cristo. Es decir que el Dr. Eaton es *inocente.*

Pues bien, parecería que es precisamente la inocencia la categoría que funda su última instancia el Estilo de Vida Norteamericano.

Pero aquí es menester deshacer una mala inteligencia que podría surgir del hecho anecdótico con que he ilustrado esta hipótesis.

Cuando digo que la inocencia, es decir, la absoluta extrañeza al mal, es el *fundamento* del American Way of Life, quiero decir que la idea de inocencia *sirve* para comprender casi la totalidad de los matices peculiares de esa forma de vida, como espero mostrarlo más adelante.

Esto no significa, naturalmente, que cada norteamericano, tomado individualmente, se tenga a sí mismo por hombre inocente de toda culpa, y mucho menos que se acepte como verdadera esta *creencia objetiva* por decirlo así, que se encuentra por todas partes en las innumerables formas mostrencas de interpretación de la vida y del hombre que caracterizan a la cultura americana.

Tomo aquí la palabra inocencia en su sentido más genérico de extrañeza al mal; es inocente quien no está contaminado por el mal en general o por el pecado en particular. Un mundo inocente será pues, aquel mundo en el que el mal no ha penetrado, donde el mal no ha corrompido la raíz de la vida misma.

Entramos pues, sin mayores precisiones, que por otra parte no serían pertinentes en el corto espacio de esta conferencia, en nuestra interpretación.

El rasgo primeramente perceptible de los Estados Unidos, visible aún para quien nunca ha visitado ese país, es la *cuantificación.* Lo primero que uno averigua es el número de volúmenes de las bibliotecas, los costos y pesos de los edificios, o las vueltas que podría darle al mundo el alambre de una bobina. La tendencia a aplicar la categoría de cuantidad, tiene muchos aspectos y es susceptible de varias interpretaciones. Se ha dicho que su origen se encuentra en el hecho de la economía dineraria y en la tendencia a *valuarlo* todo propia de un país de comerciantes. Podría interpretarse también como oriunda del pensamiento científico o como propia de un pueblo de constructores en el que la medida, la cuantificación de la realidad, es un punto de partida necesario.

Pero estas explicaciones no aclaran el hecho de que la cuantidad (volumen, costo, dimensión), sirvan en los EE.UU. como criterio de valor. La insistencia sorprendente de que tal edificio de tal altura sea el *más alto* del mundo, por ejemplo, delata una tendencia a identificar lo *mayor* con lo *mejor;* esto

no es el afán valuador del comerciante *sin más;* detrás de ello hay una satisfacción del norteamericano por su mundo.

El norteamericano parece tomar la cantidad como la forma abstracta y pura de su propia excelencia, como un símbolo aséptico, dotado de cierto aire científico, de superioridad.

No es nuestra intención hacer reproches; todos los pueblos buscan estos símbolos reconfortantes, lo que nos interesa es subrayar que el norteamericano ha tomado como símbolo precisamente la cantidad, él lee su propia excelencia en una comparación cuantitativa.

Las explicaciones por el origen pueden ser más o menos válidas, pero lo que importa no es la explicación genética *sino el hacer patente o destacar una condición de posibilidad,* decimos pues, que la condición de posibilidad de considerar la cantidad como criterio de valor, es precisamente un mundo inocente.

En efecto, en un mundo donde no penetra el mal, todo *aumento* no puede ser sino un *aumento del bien.* Toda comprobación de una superioridad cuantitativa es entonces la constatación de una *auténtica* superioridad. La pura conciencia de una gran magnitud está ligada en esta hipótesis a la conciencia de un gran bien.

En un mundo consciente del mal, la magnitud no dice nada, es axiológicamente muda e incluso puede cobrar un aspecto siniestro. Piénsese por ejemplo, en la dimensión de las bestias apocalípticas, en la Torre de Babel o en el aura sombría de los seres de gran tamaño en la mitología griega y en el mundo de las sagas germánicas.

Que el mundo norteamericano se hace comprensible plenamente a partir del postulado de la inocencia, es algo que puede verificarse con ocasión de innumerables hechos más o menos complejos, tal vez menos característicos que la tendencia a la cuantificación, es decir, menos conocidos en el mundo exterior a los EE. UU. pero que tal vez contribuyan a caracterizarlo con la misma profundidad.

Entre otros parecerían ser los más importantes algunos rasgos de la cinematografía, el interés excesivo en los llamados "problemas" sexuales, el interés y la monstruosa proliferación de la literatura de tema psicológico o psicoanalítico, la proliferación igualmente monstruosa de la novela policíaca, y finalmente, la higiene, es decir, el sentido de la limpieza corporal.

Claro que hay manifestaciones de rango superior como el pragmatismo; el pragmatismo es la expresión filosófica de los EE. UU. y esto lo reconoce todo el mundo; los filósofos norteamericanos y extranjeros pueden estar en desacuerdo en todo, pero convienen en que el pragmatismo es una filosofía característicamente norteamericana; el fundamento de esta identificación no está muy claro, es algo que se presiente instintivamente, de la misma manera que adivinamos el parentesco de dos personas por un espíritu idéntico de ciertos gestos. Pero sobre esto no vamos a decidir, simplemente señalaremos que el pragmatismo admite la misma interpretación que proponemos para otros hechos más humildes y creo que aún hemos de ver en él ciertos indicios de crisis.

Dos rasgos de la cinematografía delatan la concepción del mundo norteamericano como campo de inocencia, dejando aparte los films en que esto es casi el tema mismo, como "Mr. Deeds goes to town", o "Vive como quieras"; el menos importante es la confrontación del mundo norteamericano y el mundo exterior en el tema del héroe norteamericano en el extranjero, el otro es el ineludible final feliz de que hablaremos más tarde.

Esta confrontación aparece, exagerando un poco los dos términos, como el contraste del paraíso con las "tinieblas de afuera, donde es el llanto y el crujir de dientes".

El héroe norteamericano aparece siempre ya justificado, él es el centro que determina el sentido del mundo que le rodea, y al determinar este sentido se convierte por ello mismo en señor de ese mundo; los "otros" no pueden tomar un punto de vista sobre él que no sea fácilmente superable por el más elemental juicio moral y precisamente por un juicio moral; los otros son los *malos*, quieren el mal, el héroe norteamericano quiere el bien, y más que quererlo puede decirse que lo encarna, esta es su fuerza, su debilidad es que se halla precisamente en las "tinieblas de afuera" donde el mal tiene un lugar importante y por lo tanto, puede acorralarlo y ponerlo en dificultades tan graves que solamente pueden arreglarse con la llegada providencial de los ángeles de acero, las fortalezas aéreas, que al final de la película se aparecen como símbolo glorioso y rugiente de la luz y del bien, de la limpieza y del orden.

El contraste entre los dos mundos resulta siempre muy deprimente para los no norteamericanos y la *explicación genética* de la poco piadosa interpretación norteamericana puede hallar-

se en los orígenes calvinistas y puritanos de esa nación. El calvinismo, condenaba la riqueza como fin de la vida humana con gran violencia, pero era a la vez una doctrina que fortalecía las virtudes económicas y acabó considerando la riqueza no como camino de la salvación pero sí como indicio indudable de la predestinación.

El puritano, nos dice R. A. Tawney en el capítulo titulado "El triunfo de las virtudes económicas" de su libro "La Religión y el surgimiento del Capitalismo": "Convenido de que el carácter lo es todo y las circunstancias nada, ve en la pobreza de los que caen en el camino, no una desgracia que hay que compadecer y ayudar, sino una falta moral que debe condenarse y en la riqueza no un objeto de sospecha, de la cual puede abusarse como de otros dones, sino una bendición que premia el triunfo de la energía y la voluntad. Templado por el auto-examen, la auto-disciplina, auto-control es el asceta práctico que gana sus victorias no en el claustro, sino en el campo de batalla, en la bolsa y el mercado.

Podemos aventurar como hipótesis sobre el origen del estilo de vida norteamericano una segunda potencia de secularización de la secularización que ya fué el calvinismo respecto del mundo católico. Parecería que el mundo norteamericano es un puritanismo secularizado que ha olvidado ya en gran medida sus orígenes protestantes, calvinistas y puritanos, y se ha convertido en una especie de paraíso terrestre, una extraña forma de inmanentismo moderno que por alguna razón conservan como reliquias vivas las virtudes que Tawney llama económicas.

En efecto, el mundo exterior aparece en la cinematografía norteamericana como compuesto por hombres generalmente pobres, por lo tanto malos, y además naturalmente sucios y estúpidos, incapaces de una acción tan audaz y eficaz como la de los héroes norteamericanos. Pueden ser seres simpáticos, alegres, de grandes bigotes y ademanes exagerados que no pueden construir grandes industrias sino a lo más vender manzanas o cantar canciones apasionadas acompañándose a la guitarra como la cigarra del cuento.

Quiero insistir por última vez en el hecho de que lo que no importa subrayar no es que el norteamericano se tenga por excelente; todos los pueblos del mundo tienen la misma pretensión, sino que el norteamericano encuentra su excelencia en este peculiar sentimiento de incontaminación, de extrañeza a los

factores sombríos de la existencia que se suponen ausentes de la vida norteamericana.

El enojoso tema de la visión vulgar del mundo exterior en la cinematografía suscita el problema de cómo se da el mal en los EE. UU. puesto que es evidente que la tesis de la inocencia norteamericana no puede significar que esa nación sea realmente el paraíso.

Anotemos de paso que si en el paraíso no hay pecado, tampoco debiera haber muerte que es el resultado del pecado, y del mal. Pero ciertamente en los EE. UU. sí hay muerte, pero al parecer no mucha, ya que no podemos creerle totalmente al Dr. Vincent Norman Peale, predicador de Nueva York que ha publicado un folleto con el título de "No hay tal muerte", "Not death at all".

Pues bien, así como hay realmente muerte, hay también realmente mal, y con esto abordamos la interpretación del gran interés por el psicoanálisis, por los llamados problemas sexuales, y de la proliferación de la novela policíaca.

Piénsese lo que se quiera del psicoanálisis como técnica terapéutica o como antropología, es lo cierto que desde un punto de vista moral es o puede ser un sistema de excusas.

Es obvio que al nivel de la psicología individual lo inconsciente es una especie de otro yo, un Mr. Hyde, que el psicoanálisis es capaz de domar por medio de una técnica adecuada. Tomado como antropología, el psicoanálisis escamotea limpiamente todo lo problemático de la ética tradicional. Elimina sin más la teoría de la libertad, de los fines y el problema del mal.

El yo es por una parte inocente de los desmanes del "ello", pero además estos desmanes pueden controlarse con una técnica racional. En su primer aspecto es indudablemente una excusa y permite asumir los impulsos descarriados en un horizonte de inocencia y en su segundo aspecto convierte el mal en algo dominable, en un fenómeno pasajero y por decirlo así superficial que no afecta al núcleo mismo de la personalidad, puesto que el "ello", a pesar de ser un molesto huésped de la psique es concebido como radicalmente extraño, como reliquia *eliminable, controlable,* de un mundo infrahumano.

El psicoanálisis se revela pues como un excelente instrumento garantizador de la inocencia al nivel de la vida individual y el volumen impresionante de la literatura psicoanalítica

en los EE. UU. cobra un sentido coherente a la luz de nuestra hipótesis.

Resultaría aquí tentador hacer un paralelo entre el papel del inconsciente en la vida psíquica individual y el de los hombres de raza negra en la vida social y mostrar cómo justamente la negativa del blanco a asumir su culpabilidad frente al hombre de color en el sombrío conflicto racial de los EE.UU. Es el fundamento último de la discriminación racial.

Pero por una parte plantear una interpretación del problema racial de los EE. UU. en el marco de los conceptos del psicoanálisis significaría simplificar los términos de un problema demasiado grave; por la otra, no es nuestro designio resolver los problemas interiores de los EE. UU., sino esbozar un primer intento de interpretación a partir de nuestra circunstancia.

Dejamos apuntado, sin embargo, a título de hipótesis, la de que el fundamento de la discriminación racial es justamente esa negativa del blanco a asumir su culpabilidad.

En conexión con este papel del psicoanálisis se encuentra la continua alusión a las cuestiones sexuales bajo el título neutro de "sex" en periódicos y revistas y en los innumerables libros que solemnemente ofrecen resolver los problemas del sexo a un nivel científico.

Pero donde esta inocencia de lo sexual parece llegar a su colmo es en el famoso informe Quincey que pretende informar a alguien acerca de la "conducta sexual del macho humano". En este extraordinario libro brilla con todo su esplendor aquella "inocencia del devenir" de que hablaba Nietzsche, *postulado y expresión* a la vez de la actitud neutral frente al mundo moral de la ciencia moderna.

Pasemos por alto los ingenuos y juguetones asaltos en que los jóvenes estudiantes universitarios se apoderan de las prendas más íntimas de sus compañeros sin otro propósito manifiesto que el de exhibirlas inocentemente a la luz del día.

Creo que la proliferación de la literatura en torno a temas sexuales puede explicarse por el hecho de que todo lo que atañe a lo sexual se resiste a dejarse integrar claramente en una perspectiva de total inocencia y es menester volver y volver nuevamente sobre ello en una especie de vértigo o fascinación.

Es también justamente este carácter proliferante al infinito, de *producción en serie* lo que delata el sentido de la novela

policíaca en los EE. UU. Frente al hecho irrefutable del crimen, no haya nada tan reconfortante como la novela policíaca.

No sólo vemos allí que el que la hace la paga y que todo criminal acaba por caer en las manos de la policía, sino que además nos encontramos capaces de dominar una de las más inquietantes apariciones del mal (el crimen) mediante procedimientos técnicos. Con la misma insistencia cotidiana con que los periódicos hablan de la presencia del crimen en la sociedad, las novelas policíacas recuerdan una tras otra que hay todo un mundo científico, con laboratorios llenos de instrumentos de precisión y hombres perfectamente entrenados y capaces que mantienen el crimen en la periferia del mundo.

Si se compara este tratamiento del asunto con la novela *Crimen y Castigo* de Dostoievsky donde el tema del mal como crimen está tratado en toda su profundidad, resulta más claro el sentido asegurador de la novela policíaca de origen anglosajón.

El psicoanálisis y la novela policíaca pueden interpretarse pues como una doma técnica del mal, pero semejante doma sólo puede darse cuando previamente está postulado un mundo inocente. Rechazado el mal a la periferia del ser y ahí controlado con técnicas psicológicas y policiales sólo nos resta, literalmente, lavarnos las manos.

A partir de un mundo espiritual incontaminado nos aparece el valor sacramental del agua y del jabón, además de otros productos más sofisticados como los desodorantes a base de clorofila para todos los usos concebibles. El *último, el más humilde y deleznable* vestigio del mal, la mugre es el más fácil de eliminar.

Ciertamente el grito de San Pablo "No hago el bien que quiero sino el mal que no quiero eso hago, desgraciado de mí, quién me librará de este cuerpo de muerte", no halla resonancia en los EE. UU.

Hasta quí he intentado verificar el valor de una hipótesis interpretando a su luz hechos que a nuestros ojos aparecen como característicamente norteamericanos y pertenecientes al orden la vida cotidiana de esa nación.

Pero su valor puede extenderse hasta una interpretación de la filosofía norteamericana por excelencia, el pragmatismo. En este punto he de lamentar que la falta de tiempo no me permita darle al tema la extensión que hubiera deseado. Pero creo

que en un análisis más detallado del contenido de esa tendencia filosófica nuestra hipótesis no sólo se vería confirmada sino que incluso su validez se haría más evidente.

El pragmatismo puede sin graves alteraciones reducirse a la siguiente fórmula, que por otra parte ha sido acuñada por un filósofo norteamericano, el Dr. Patrick Romanell: "La verdad de una idea (proposición, creencia, hipótesis), depende del valor práctico de sus resultados".

Esto quiere decir que tanto la verdad como el *significado real* de una idea hay que buscarlo en sus consecuencias para la acción, es decir en su *eficacia.*

Tanto Pierre, como James y Dewey ponen en última instancia a la acción, a la eficacia, como criterio de verificación de toda verdad posible, es decir, que la verificación última de una verdad es la conducta que inspira o determina y nadie duda de la posibilidad de construir todo un sistema filosófico dentro del horizonte de este postulado. Pero hay aquí una ambigüedad fundamental porque sucede que previamente se ha supuesto un criterio no aclarado que decide acerca de la acción.

En efecto si se afirma que la verdad de una idea depende del valor práctico de los resultados mismos de la idea, si la verificación de una verdad depende de la conducta que inspira o determina, la excelencia de tal conducta de qué depende? Si la verdad de una idea depende de su eficacia podemos preguntar: eficacia *para qué?*

Pero el pragmatismo es justamente la filosofía que se niega a contestar estas últimas cuestiones porque otro de sus postulados es que el mundo de la acción se regula automáticamente, es decir, que la acción es la fuente de sus propios criterios de valor.

En palabra de John Dewey, hay un cierto "poder de la *experiencia* para proveer en su propio movimiento de avance los principios necesarios de la creencia y de la acción", es decir que la "experiencia y la vida pueden regularse a sí mismos". (*What I believe,* Cap. I).

La interpretación más obvia es la de que el pragmatismo es la filosofía propia de un pueblo activo, pero esta interpretación con ser verdadera no cala suficientemente en el sentido de los hechos.

En semejante concepción está implicada una confianza ingenua en que todo marchará bien. Remitir la verdad a sus resultados prácticos sólo es posible en el supuesto de que se

confíe en que los resultados prácticos acabarán por reflejar la Verdad con mayúscula. Es decir la confianza ingenua en que el hombre no extraviará el buen camino. La verdad depende de una conducta, pero el criterio de esa conducta, no expresado filosóficamente sino delatado en esta concepción misma es el bien difuso en un mundo donde el mal no tiene lugar.

El pragmatismo sólo puede sostenerse bajo el supuesto de que los hombres sólo se propondrán fines moralmente válidos. Sólo en el seno de una comunidad compuesta por hombres substancialmente virtuosos es posible postular la acción de los hombres como criterio del bien y aún de la verdad.

A un nivel más respetable el pragmatismo es representante del mismo mundo de que también lo es el Happy Ending de la cinematografía americana. Toda proporción guardada uno y otra contestan a las cuestiones más graves diciendo que todo se arreglará.

El pragmatismo sin embargo ha dejado de ser la filosofía dominante en las universidades americanas e incluso hay algunos profesores de filosofía como el notable profesor de Chicago, Mortimer Adler, que lo han atacado con violencia sorprendente.

Este abandono general del pragmatismo *aunque significativo* es sólo un indicio menor de la crisis de la inocencia, y del optimismo que empieza a hacerse evidente en los EE. UU.

La crisis empieza a tomar cuerpo en ciertas paradojas cuyo perfil adquiere contornos más precisos a medida que la historia internacional de la post-guerra se desenvuelve.

Empieza a ser cada vez más claro que los ideales directores de la historia interna de los EE. UU. que condujeron a esta nación al optimismo y a una confianza inquebrantable en ellos, la han colocado frente al mundo exterior como portadora de un programa de hegemonía mundial respaldado por una fuerza militar sin precedente. Una nación armada con los instrumentos más destructores de la historia, forzada a tratar de imponer al mundo sus propios ideales, *por excelentes que éstos sean* difícilmente puede conservar el aura de inocencia que tiñe a la vida norteamericana.

Por otra parte, el mundo exterior no parece aceptar con la alegría que sería de esperarse la dorada perspectiva de una regulación norteamericana. El mundo culpable se resiste a

adoptar las soluciones del mundo inocente y esto es causa de la máxima perplejidad para los norteamericanos.

Para decirlo en la terminología de un eminente filósofo norteamericano: "todo individuo con sensibilidad (en los EE. UU.) se halla en relación con una estructura que nunca se ve confirmada en las vicisitudes de la historia actual". Es decir, que las categorías que desde el interior de la vida norteamericana bastan para comprenderlo todo, parecen fallar en su función cuando se trata de interpretar con ellas la totalidad de la historia contemporánea.

La tercera paradoja, la más grave a nuestro parecer, aparece a la luz de la pretensión norteamericana de defender valores espirituales frente a la amenaza del materialismo.

"La cuestión del materialismo —nos dice Reinnold Niebhur en su excelente obra *La Ironía de la Historia Americana*— conduce a consecuencias igualmente irónicas en nuestra disputa con el comunismo... Tal vez los comunistas no son *en el sentido filosófico* tan consistentemente materialistas como pretenden. Ellos sostienen la idea de una "dialéctica" o "lógica" que subyace en la naturaleza y la historia, lo cual significa que una estructura *racional* de sentido se extiende a lo largo de toda la realidad. A pesar del constante énfasis sobre la "dignidad del hombre" en nuestra propia cultura liberal, su sesgo predominantemente naturalista resulta frecuentemente en puntos de vista sobre la naturaleza humana en los que la dignidad del hombre está muy clara".

"Entre tanto, añade, estamos sumergidos en una situación histórica en la que el paraíso de nuestra seguridad doméstica se encuentra suspendido en un infierno de inseguridad global".

Estas paradojas o situaciones irónicas, como dice Niebhur, son configuraciones objetivas que, en la medida en que son conocidos en los EE. UU. dan ocasión a determinadas actitudes o tomas de posición, y son estas reacciones justamente las que pueden interpretarse como síntomas de crisis. Entre ellas pueden distinguirse varios niveles y en el más alto habría que colocar desde luego el estudio de Reinhold Niebhur que hemos citado anteriormente. En esta obra notable, el filósofo neoyorkino al intentar esclarecer la posición de Norteamérica en la comunidad mundial pone de manifiesto la pretensión de los fundadores de esa nación y de los teóricos de su política.

"El propósito era, nos dice, iniciar un nuevo comienzo en un mundo corrupto..."

Nueva Inglaterra llegó a ser descrita por los ideólogos norteamericanos como "el lugar donde el Señor crearía un nuevo cielo y una nueva tierra..."

Su descripción del espíritu que animaba a fundadores e ideólogos se condensa en el título del capítulo segundo de su libro: "La Nación Inocente en un mundo Inocente".

El resultado es el profundo desajuste entre el mundo norteamericano y el mundo exterior, y el contenido del libro gira en torno de las posibilidades de corregir este desajuste, es decir, de lograr la comunidad, la convivencia como medio de escapar a las ironías de la Historia norteamericana, es decir de las paradojas que surgen de la posición de los EE. UU. en el mundo contemporáneo.

Al constatar este desajuste Niebhur realiza un movimiento de reflexión sobre la historia de su país, en busca precisamente del origen de una falla, de una fisura que explique la situación, es decir, emprende una revisión de los fundamentos espirituales de Norteamérica con un espíritu crítico, es decir, con un espíritu no dogmático; en una actitud radicalmente distinta de la confianza ingenua en los valores tradicionales.

No podemos ni esbozar aquí un esquema de la profunda y lúcida marcha de su investigación, sólo interesa destacar el hecho de que el contenido mismo de la obra supone en su autor el abandono de la actitud dogmática con respecto a los valores encarnados en la vida norteamericana.

A nuestro parecer el libro de Niebhur es una descripción de la situación norteamericana precisamente en su carácter de crisis, *porque se trata aquí de una crisis de fundamentos* y una crisis sólo es digna de tal nombre cuando afecta o pone en duda la validez de algo fundamental. En una capa más superficial sólo se dan problemas. Un problema es una contradicción más aparente que real que se resuelve a partir de ciertos axiomas o postulados, pero cuando estos mismos axiomas o postulados se tornan dudosos o injustificables no puede hablarse ya de problematicidad sino de crisis.

En efecto, Niebhur logra salvar los ideales norteamericanos de democracia, libertad y dignidad del individuo pero encuentra que la necesidad de aceptar una política de poder para defender tales valores consubstanciales a la nación norteameri-

cana hace imposible conservar la atmósfera misma en que florecieron. La nación que representaba un nuevo comienzo en un mundo corrupto, parece corromperse en el acto mismo de imponer a ese mundo los bienes más preciados del suyo.

Si se compara la actitud del Prof. Niebhur con la de los sostenedores de la Doctrina del destino manifiesto de la nación americana como civilizadora, continuadores, ingenuos o de mala fe, de la ideología de sus fundadores se verá cómo Niebhur es un momento de una crisis y precisamente de la crisis de la inocencia que afirmamos.

A un nivel bastante menos respetable que el de la investigación del profesor de Columbia, se encuentra la actitud dogmática de la propaganda que invade todos los medios de publicidad según la cual es preciso defender el estilo norteamericano de vida amenazado.

¿Por qué defender precisamente el estilo de vida norteamericano y no hablar más bien tan sólo de libertad o de los derechos del hombre?

Más que ningún otro punto nos parece ser éste el que revela sobre todo la crisis de la conciencia americana. En efecto, sólo puede defenderse lo vulnerable y en el momento mismo en que se declara la ncesidad de defender una forma de vida, se pone con ello mismo la insuficiencia de tal forma de vida. Justamente en esta actitud defensiva el norteamericano se confiesa alcanzado *por la mirada* o *la crítica* de algo extranjero, de algo no americano. Frente a esta acción nociva del exterior, la actitud puede justificarse en última instancia de cualquier *cosa, ideal, valor* o *principio,* pero en ella se volatiliza justamente la inocencia. Puesto que la inocencia es por definición invulnerable y lo invulnerable no requiere de defensa alguna.

Hasta hace poco el sentimiento de inocencia iba acompañado de su aura de invulnerabilidad que se manifestaba en la indiferencia sonriente con que se toleraban en EE. UU. por ejemplo, las insolencias de B. Shaw en contra de esa nación y en la idea de que para tener éxito como escritor en los EE. UU. el camino más directo era insultar elegantemente a los norteamericanos; ahora parecería más bien que se han tornado susceptibles.

Hay buenas razones pues, para suponer que si los propios norteamericanos se consideran vulnerables *en cuanto norteamericanos precisamente,* esto es un indicio cierto de que el presu-

puesto de la inocencia del mundo americano, si no desvanecido totalmente, empieza por lo menos a perder eficacia. No quiero decir pues, que el temple fundamental de la vida americana haya dejado de ser la inocencia para convertirse en culpa. Esto no sería una crisis sino una conversión. Ciertamente vulnerabilidad no es sinónimo de culpabilidad, pero tanto una como la otra, son fenómenos de la misma familia y tienen el mismo fundamento existencial. Este fundamento no es otro que la finitud o deficiencia de la existencia humana que los alemanes llaman deuda (Shuld) y los franceses carencia (manque). Conceptos tales como *finitud, deficiencia, vulnerabilidad,* carencia, falta, culpa, tienen todos un parentesco cercano que se percibe inmediatamente.

Así la vulnerabilidad americana, supuesto de la defensa del "American Way of Life" está amagada por la culpabilidad *inminente.* Dicho en lenguaje humano esto significa que tal defensa tiene su origen en el temor de la nación norteamericana de cubrirse de culpa arrojando más bombas atómicas o simplemente desencadenando una guerra ante los ojos de un mundo para el cual sus virtudes mismas son sospechosas. Y esto es una crisis espiritual de los EE.UU. porque lo que se halla en juego es justamente esa *inocencia,* esa justificación absoluta que encontramos en el espíritu que animaba a los fundadores de la nación y que se halla difuso por todos los rincones de su existencia.

Podrían acumularse datos en los que se evidencia esta mala conciencia naciente en los EE. UU., como la generación espontánea de los comités que se autonombran en los Estados de la Unión para emprender nada menos que la censura de las bibliotecas. Y aun los autos de fe en que se queman libros acusados de subversivos o de haber sido escritos por autores sospechosos de sostener "puntos de vista inamericanos". Estas pequeñas inquisiciones espontáneas contradicen evidentemente el rasgo más fundamental del espíritu norteamericano justamente en la medida en que se proponen defender una vaga ortodoxia norteamericana.

Esta es una muestra más de la crisis de fundamentos de que hablamos. Pero la crisis se hace más patente al examinar el profundo cambio de perspectiva temporal que se halla implicado en todos estos hechos. Uno de los rasgos que los filósofos

norteamericanos destacan con mayor insistencia en el pragmatismo es la apertura de esta actitud filosófica al futuro.

En efecto, remitir la validez de una idea o proposición a sus resultados prácticos implica poner el sentido de la verdad en el futuro. Si tomamos al pragmatismo como expresión del espíritu norteamericano encontramos una concordancia entre la actitud filosófica del pragmatismo y el espíritu abierto, optimista y futurizante de la cultura norteamericana.

Pero la defensa del "American Way of Life", nos muestra un desplazamiento del énfasis que va *del futuro al pasado* puesto que el estilo de vida de una nación es algo que se da ya hecho y realizado, algo que puede encontrarse en el pasado y no en el futuro.

Sólo en el supuesto de la inocencia se hace posible encarar el futuro abiertamente y con confianza como acontece en la molesta doctrina del destino manifiesto que ve en la anexión de Texas, por ejemplo, una etapa de la redención de una región geográfica por el bien encarnado en las instituciones originadas en Nueva Inglaterra. Pero el abandono de la actitud futurizante por una actitud retentiva es indicio claro por lo menos de cierta dificultad en sostener la primera.

Lo que los Estados Unidos parecen presentar ahora al mundo no es un futuro indeterminado como tarea común sino su propio pasado como autojustificación. En esta perspectiva el futuro se ha cerrado y hay en cambio una apertura al pasado. Pero hablar de un "futuro cerrado", es sólo otra forma de indicar aquello mismo que se indica cuando se habla de crisis.

Podemos resumir todo lo dicho en los términos siguientes:

La crisis espiritual de los Estados Unidos se manifiesta fundamentalmente en el hecho de un cierto desajuste entre Norteamérica y el resto del mundo incluyendo aliados y enemigos. La raíz de semejante desajuste puede explicarse por el sentimiento fundamental de la inocencia subyacente en todas las manifestaciones reconocidas como típicas del estilo de vida norteamericano, sentimiento totalmente ajeno a los demás países de la tierra. La crisis se *expresa* a su vez como una toma de conciencia por parte de los Estados Unidos de este desajuste y en la aparición de la voluntad de defender el conjunto de bienes que se piensan vagamente bajo el título de "estilo de vida

norteamericano". Con ello los Estados Unidos muestran haber perdido en cierta medida el sentimiento de su absoluta justificación que se encuentra en el origen de su historia, y por ello hemos caracterizado el conjunto como una crisis de la inocencia norteamericana.

Queda como ajeno a nuestro propósito el señalar soluciones o vías de salida de esa crisis así como hacer profecías sobre la posible conducta del pueblo norteamericano encaminada a superarla.

Pero podemos afirmar que si la salida de semejante crisis ha de concebirse como una participación del mundo norteamericano en la culpa común a la humanidad entera aceptada plenamente por esa nación, podemos también decir que tal solución implica una conversión capaz de subvertir los fundamentos mismos de toda su cultura, y, desde luego, esto nos parece sumamente improbable.

Por ello sería tal vez legítimo prever un cambio de actitud en su política exterior en el sentido de una abierta política de poder sin mayores pretensiones de justificación. Pero esta previsión sólo puede ser confirmada o desmentida por los acontecimientos mismos.

Tal nos parece ser, a grandes rasgos, el panorama de la vida espiritual norteamericana del presente.

Toda la exposición precedente ha sido posible por las meditaciones acerca de la realidad mexicana iniciadas por el grupo "Hyperion" en el año de 1949 y continuadas, con mayor o menor rigor y con mayor o menor fruto hasta el presente. El haber reparado en los hechos descritos viene determinado por la atención previa a los rasgos característicos de nuestro mundo cultural mexicano.

Los rasgos norteamericanos de inocencia, substancialidad y optimismo se han hecho perceptibles a partir de una conciencia de los caracteres contrarios de culpabilidad, accidentalidad, insuficiencia y en general del sentido de la finitud que parecen informar las manifestaciones específicas de nuestro mundo.

Se nos aparecen, pues, los Estados Unidos, confirmando aquella primera impresión de "otredad" de que hablamos al iniciar esta exposición, bajo la forma de un rotundo contraste que afecta a las raíces más hondas de la vida de ambos pueblos.

¿Qué significa este contraste y en vista de ese significado, cuál es la actitud adecuada del mexicano frente al mundo nor-

teamericano? son cuestiones cuya solución habrá de proponerse al cabo del esclarecimiento del sentido de nuestra historia que el grupo Hyperion y sus maestros Samuel Ramos, José Gaos y Leopoldo Zea han propuesto como tarea perentoria de la inteligencia mexicana.

CRISIS DE LA CRITICA LITERARIA HISPANOAMERICANA *

Por *José Antonio* PORTUONDO

1. *El problema*

En un estudio reciente, presentado al IV Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, celebrado en La Habana, en abril de 1949, examinamos la situación actual de la crítica literaria en la América Hispánica y llegamos a la conclusión de que, no obstante su indudable inferioridad numérica en contraste con la cuantiosa producción anglosajona, por ejemplo, no es tampoco ella de lamentable pobreza, aunque atraviese, como la de todos los países y lenguas, un instante de aguda crisis.[1] El problema vuelve a planteársenos ahora en la carta de un escritor norteamericano interesado en la literatura hispanoamericana, cuya porción más importante dice así:

> Al examinar numerosos artículos latinoamericanos sobre literatura, he tenido gran dificultad en hallar algunos en que los autores hablen francamente y ofrezcan una valoración real, en vez de un mero panorama o lista de la producción total. Por lo tanto se me ocurre que podría ser interesante la publicación

---

* El presente ensayo fué escrito, con pie forzado, como se verá en seguida, a fines de 1951, a solicitud de una conocida revista literaria norteamericana que, contra sus mejores deseos, según atenta carta de su editor, no pudo incluirlo en sus páginas a causa de las implicaciones políticas del trabajo. Idéntica situación se planteó en otras publicaciones literarias de los Estados Unidos, que con anterioridad habían solicitado mi colaboración sobre temas análogos, y a las cuales hice llegar sucesivamente el ensayo. Todo lo cual servirá para explicar al amable comunicante que me propuso el pie forzado, por qué, con tanta frecuencia, los críticos literarios, en el norte y en el sur del continente, "no hablan francamente". J. A. P.

[1] "Situación actual de la crítica literaria hispanoamericana", en *Cuadernos Americanos,* septiembre-octubre, 1949, pp. 238-248, y en la *Memoria del Cuarto Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.* La Habana, 1949, pp. 217-226.

de un artículo suyo, en alguna revista norteamericana, sobre el papel del crítico literario latinoamericano. Dicho trabajo podría responder a preguntas como las siguientes, dando ejemplos suficientes para probar cada uno de los puntos:

1) ¿Cuáles deben ser las cualidades de un buen crítico literario? Deben mencionarse aquí, desde luego, algunos de los críticos más destacados.

2) ¿Por qué los críticos latinoamericanos hacen solamente cumplidos y casi nunca critican?

3) ¿Puede o debe un crítico ser imparcial?

4) ¿Ejerce la crítica alguna influencia sobre las corrientes literarias?

5) ¿Cuánto influye la crítica en el público?

6) ¿Hay alguna definición absoluta de la buena literatura?

Fácil es advertir que, con excepción de la segunda, las preguntas formuladas trascienden el marco expreso de Hispanoamérica para referirse a problemas fundamentales de la crítica literaria como género, en todas las latitudes y tiempos. Y no podría ser de otra manera, ya que, como hemos señalado antes, la crisis actual, innegable, de la crítica literaria hispanoamericana es sólo un aspecto de la crisis universal de dicha forma de expresión poética. Crisis que ha dado origen a una copiosa bibliografía en todas las lenguas cultas, sin excluir a la española, y que en Hispanoamérica ha suscitado ensayos y debates, como el sostenido entre el maestro don Baldomero Sanín Cano y un grupo de escritores más jóvenes: el guatemalteco Luis Cardoza y Aragón y los colombianos Hernando Téllez, Andrés Holguín y Daniel Arango, para citar sólo un ejemplo más o menos reciente.[2] En todos los casos se han discutido puntos semejantes a los planteados en el cuestionario de nuestro amigo, para responder al cual bastaría remitir al lector a los ensayos y debates ya publicados. Vale la pena, sin embargo, considerar una vez más el problema y establecer algunos iluminadores paralelos entre la situación hispanoamericana y la norteamericana, en lo que a la crítica literaria se refiere. Pero antes es preciso aclarar ciertos conceptos previos.

---

2 Puede verse una versión taquigráfica del debate en el suplemento literario de *El Tiempo*, Bogotá, abril 20, 1947.

2. *Crítica y reseña*

Cuando se habla o se escribe sobre crítica literaria no suele hacerse la indispensable distinción entre la *crítica* propiamente dicha y la *reseña,* que son cosas muy distintas, aunque participen de ciertos rasgos comunes. La *crítica* parte siempre de principios firmemente establecidos o, al menos, de una precisa actitud estética del juzgador que aplica al objeto juzgado una determinada tabla de valores. Es obra de aliento y de responsabilidad, puede referirse a obras del pasado y asume frecuentemente volumen de libro. La *reseña,* por el contrario, es breve exposición y comentario de obras recientes, destinada a informar cada día al lector de los últimos acontecimientos literarios. No evade el juicio, pero no precisa la aplicación expresa de una determinada tabla de valores ni la previa exposición de principios estéticos. La *crítica* es obra de creación, a costa de las obras juzgadas, y tiende siempre a expresar la concepción del mundo del sujeto que critica. La *reseña* es siempre comentario subordinado a su objeto y aspira a reducirse a un simple signo de recomendación, a esas estrellas o letras, cruces o dagas que clasifican a las películas en algunos periódicos e indican si el film es apto para toda la familia, para menores o decididamente condenable, en ciertas revistas confesionales. *Crítica* y *reseña* son los extremos del amplio proceso de valoración que constituye la crítica literaria. En lo más alto se confunde la *crítica* propiamente dicha con la pura creación poética o con la filosofía, la sociología, la psicología, la filología, etc., que le sirven de fundamento o auxilio; en lo más bajo, la *reseña* se disuelve en gacetilla informativa o en un signo de clasificación.

La *crítica,* como género literario, está ya presente en las literaturas clásicas; la *reseña* nació con el periodismo, en el siglo XVIII, y ha sufrido sus vaivenes, influyendo a veces en la crítica y siendo influída por ella.[3] Ambas, *crítica* y *reseña,* se encuentran en el seno de las revistas literarias donde la reseña asciende muchas veces, en extensión y empaque, a la dignidad de la *crítica,* y ésta adquiere por contagio la agilidad y la precisión que la *reseña* aprendió en sus trajines periodísticos. La crisis de la crítica literaria afecta a ambas formas o extremos,

[3] Uno de los planteamientos más agudos e ingeniosos del problema se halla en Virginia Woolf. *Reviewing.* With a Note by Leonard Woolf. London, The Hogarth Press, 1939.

pero en diverso grado, como veremos en seguida, desde el ángulo específico de la producción hispanoamericana.

3. *La crítica hispanoamericana*

COMO hemos afirmado antes, la crítica hispanoamericana actual no adolece de pobreza ni de apartamiento o ignorancia de los problemas contemporáneos, algunos de los cuales han sido anticipados por críticos distinguidos de Hispanoamérica. Por ejemplo: en 1905 el uruguayo Carlos Vaz Ferreira publicó por primera vez su ensayo "Sobre la percepción métrica",[4] en el cual, partiendo de la teoría de la percepción expuesta por William James, sentaba una serie de principios fundamentales para la comprensión del fenómeno poético. Pues bien, en 1951, un crítico norteamericano, Yvor Winters, ha dado a conocer su ensayo "The Audible Reading of Poetry",[5] en el cual, con insuficiente criterio formalista, trata de aproximarse a algunos problemas planteados y resueltos ya por el pensador uruguayo, sobre base estrictamente científica, hace cuarenta y seis años".

En la misma fecha en que apareció el estudio de Vaz Ferreira publicó su primer libro, *Ensayos críticos,* el dominicano Pedro Henríquez Ureña cuya producción crítica tiene para Hispanoamérica la misma trascendencia que para el New Criticism anglosajón poseen los ensayos de T. S. Eliot. En los estudios de Henríquez Ureña recogidos en 1927 bajo el título de *Seis ensayos en busca de nuestra expresión,* se halla el fundamento de toda la crítica y la historia literarias hispanoamericanas posteriores, expuesto con la limpidez y la entrañable agudeza que caracterizan a todos sus escritos. Su libro sobre *La versificación irregular en la poesía española* (1930) es el estudio más importante realizado en ese campo desde los días de Andrés Bello; su ensayo "En busca del verso puro" (1935), uno de los más iluminadores de las nuevas tendencias poéticas que se hayan publicado en lengua alguna.

Alfonso Reyes puede poner su obra crítica a la par de cualquiera de las grandes figuras contemporáneas de la crítica

---

[4] Incluído primero en el volumen *Ideas y observaciones.* Montevideo, Barreiro y Ramos, 1905. Publicado aparte en Barcelona, Imprenta Elzeviriana. Borras, Mestres y Ca., 1920.

[5] *The Hudson Review,* Vol. IV, núm. 3, New York, Autum, 1951, pp. 433-447.

mundial. Su producción abarca todos los extremos del juicio y de la especulación literarias, desde la reseña o el prólogo con valor de reseña, de obras contemporáneas, hasta el abordaje fenomenológico del hecho poético en *El deslinde* (1944), pasando por la aguda revisión histórica de *La crítica en la Edad Ateniense* (1941) y de *La antigua retórica* (1942), o el fino planteamiento de problemas técnicos de la apreciación literaria en *La experiencia literaria* (1942) y en *Tres puntos de exegética literaria* (1945).

El hecho de que las obras de estos maestros contemporáneos de la crítica no hayan rebasado las fronteras hispanoamericanas no limita su valor ni las sitúa por debajo del petróleo, el salitre, el café, el mambo y los sarapes que parecen interesar mucho más a comerciantes y a turistas. Si don Carlos Vaz Ferreira puede leer en su lengua a William James y aprovechar sus doctrinas, y en cambio James no pudo acusar recibo del libro que le enviara, devotamente dedicado, el filósofo uruguayo, por no saber español, la limitación no está de parte de Vaz, sino de James. Si don Baldomero Sanín Cano es capaz de citar y comentar el libro de Karl Shapiro, *Essay on Rime* (1945), no será defecto suyo que el distinguido poeta y editor de *Poetry* no pueda enterarse de ese comentario directamente; y no lo es tampoco que Alfonso Reyes haya traducido recientemente a C. M. Bowra y a Gilbert Murray y que los helenistas anglosajones no pueden leer en español *La crítica en la Edad Ateniense,* conocida y elogiada por Wèrner Jaeger.

En cuanto a la producción de los críticos más jóvenes, basta destacar algunos ejemplos. Entre ellos figura la espléndida labor de Raimundo Lida, maestro ya de críticos en El Colegio de México, como antes en el Instituto de Filología de la Universidad de Buenos Aires, cuyo estudio *Belleza, arte y poesía en la estética de Santayana* (1943) es uno de los más profundos y completos que se han escrito, en cualquier lengua sobre el filósofo norteamericano. María Rosa Lida ha escrito libros de notable calidad estética y científica sobre *El teatro de Sófocles* (1944), sobre Juan de Mena (1951) y sobre *El cuento popular hispanoamericano y la literatura* (1941). Enrique Anderson Imbert ha publicado recientemente un atrevido análisis estilístico sobre *El arte de la prosa en Juan Montalvo* (1948) en el que, sin temor a la alta significación patriótica del gran

luchador ecuatoriano, desmenuza negativamente su preciosismo y arcaísmo literarios. He aquí una buena muestra de que los críticos hispanoamericanos hacen algo más que cumplidos a los autores enjuiciados. La crítica severa, que no ignora sino destaca los aspectos negativos, puede asumir la actitud rectificadora de Carlos Alberto Erro frente a don Ricardo Rojas, en *Medida del criollismo* (1929), o la indagadora de raíces psicológicas de Fernando Díez de Medina, a propósito de Franz Tamayo, en *El hechicero del Ande* (1942),[6] y hasta la devastadora y condenable de Ignacio B. Anzoátegui en *Vidas de muertos* (1934), en la que la agilidad del estilo y la mal intencionada selección de fragmentos de los "biografiados" se alían para negar lo más puro de la tradición liberal argentina.

Pero la vida de una literatura y de la crítica con ella, alienta en las revistas y éstas existen en apreciable cantidad en Hispanoamérica, de tipo análogo a las norteamericanas. Ellas van desde el serio empaque y calidad científica de la *Nueva revista de filología hispánica,* editada en El Colegio de México, hasta las dedicadas a la creación pura, con amplio margen también para la crítica —como en el caso de las *Kenyon, Sewanee* o *Hudson* reviews de Norteamérica y son *Sur* en la Argentina, *Atenea* en Chile, *Asomante* en Puerto Rico, etc., etc. *Cuadernos Americanos,* de México, une a su preocupación estética una más honda y constante inquietud política y social. *Babel,* dirigida en Santiago de Chile por el argentino Enrique Espinoza (Samuel Glusberg), es la equivalente hispanoamericana de *Partisan Review,* con idéntica orientación trotzkista. *Orígenes,* de Cuba, es semejante a *Furioso* y a tantas otras revistas juveniles norteamericanas; *Abside* es órgano de críticos católicos mexicanos, y *Luminar,* dirigida en el mismo país por el protestante Pedro Gringoire, acoge, con más amplio espíritu, la colaboración de críticos y pensadores opuestos, unidos por idéntica inquietud ante los grandes problemas contemporáneos. Desde hace más de treinta años, el *Repertorio americano,* editado en Costa Rica por don Joaquín García Monge, mantiene abiertas sus páginas a los escritores libres del continente y recoge en sus columnas insobornables la crítica y el verso, la prosa narrativa y el ensayo que la persecución o la cobardía no permiten aparecer en otros lugares.

[6] El libro de Díez de Medina provocó la respuesta airada de Tamayo, publicada, juntamente con la réplica del primero, en *Kollasuyo,* núm. 43. La Paz, agosto de 1942, pp. 45-78.

Existen también, y con frecuencia incluyen crítica excelente, las revistas oficiales de los distintos Ministerios o Secretarías de Educación o protegidas por sus Direcciones de Cultura —*Revista Nacional de Cultura,* de Venezuela; *Revista de las Indias,* de Colombia; *Revista Cubana, Revista de Guatemala,* etc.— y las de diversas universidades, algunas de encomiable calidad.

4. *La reseña en Hispanoamérica*

LAS revistas literarias contienen siempre reseñas de libros de actualidad. Su calidad varía desde la escrupulosidad científica que campea en las de la *Nueva revista de filología hispánica,* verdaderos modelos en su género, hasta el apasionado impresionismo de las revistas juveniles. En ellas, como en todas las latitudes, la negación es tan frecuente como el elogio desmedido al compañero de aventuras e ideales poéticos. Los grandes periódicos hispanoamericanos han tenido siempre excelentes secciones literarias semanales, dirigidas por escritores distinguidos. *La Nación* de Buenos Aires mantiene hoy a duras penas, reducida al mínimo y en vergonzante promiscuidad con la sección de rotograbado, la dignidad de su famoso suplemento literario, dirigido por Eduardo Mallea; *El Tiempo* de Bogotá publica una excelente sección literaria dirigida por Jaime Posada; *El Nacional* de México posee una de las más vivas y ágiles, a cargo del poeta Juan Rejano, y *Novedades,* también en la ciudad de México, tiene otra de alta calidad, creada y dirigida por Fernando Benítez. Todas estas secciones literarias semanales, como las de los grandes diarios norteamericanos, forman e informan al lector, influyendo poderosamente en productores y en consumidores de la buena literatura.[7]

[7] La última pregunta del cuestionario se interesa por una definición absoluta de la buena literatura. Podría responderse que la buena literatura o sea la *obra de arte literaria,* como la *realidad* que la sustenta, es un absoluto que intentan expresar y definir, desde diversos ángulos y perspectivas *relativos,* los creadores y críticos de cada generación. O, de un modo estrictamente formalista, que buena literatura u obra de arte literaria es aquella en que se equilibran y armonizan la voluntad de forma del autor y su dominio de los materiales expresivos. La piedra de toque, el factor constante y *absoluto,* es siempre la *realidad* que el creador percibe y expresa en facetas y ángulos discernidos desde infinitas perspectivas determinadas, relativizadas, por circunstancias psicológicas y sociales. Véase un agudo recuento de las más características vi-

Uno de los casos más notables de esta influencia de la crítica sobre el productor literario ocurrió en México hace muy poco tiempo, con motivo de la aparición de la novela de José Revueltas, titulada *Los días terrenales*, y el estreno de su obra dramática *El cuadrante de la soledad*, fuertemente influídas ambas por las corrientes existencialistas. El 26 de abril de 1950 publicó el periódico *El Popular* de la ciudad de México una extensa crítica de Enrique Ramírez y Ramírez titulada: "Sobre una literatura de extravío: *Los días terrenales* de José Revueltas". Esta crítica fué reproducida, a partir del 11 de junio del mismo año, en *El Nacional* de dicha ciudad. Tres días antes, el 8 de junio de 1950, había aparecido en el periódico que acabamos de citar una crítica de *El cuadrante de la soledad*, firmada por Juan Almagre (seudónimo del crítico Antonio Rodríguez), y el día 9 publicó el mismo diario la respuesta de Revueltas con el título de "Carta abierta a Juan Almagre", a la cual contestó Rodríguez con una "Respuesta a una respuesta de José Revueltas: No se puede servir a dos amos", publicada el 14 de junio en *El Nacional*. Revueltas sometió a severo estudio y discusión los argumentos esgrimidos en contra de su novela y de su obra dramática y el día 16 de junio publicó en *El Nacional* unas declaraciones afirmando:

> Como consecuencia de este examen, he llegado a la firme conclusión de que las objeciones que en forma sistemática y objetiva fueron hechas a *Los días terrenales* y a *El cuadrante de la soledad*, se apoyan en razones fundamentales y ameritan la necesidad de que proceda yo inmediatamente a una revisión radical y exhaustiva de mi obra como escritor...
>
> Por todas estas razones, he resuelto rogar a los editores de mi novela *Los días terrenales* que en atención a mis deseos aquí expresados se sirvan retirar de la circulación comercial los ejemplares de dicho libro.
>
> He resuelto también suplicar a la empresa que puso en escena *El cuadrante de la soledad* que suspendan las exhibiciones de esa obra. Por lo mismo, ruego a las personas que se disponían a participar de algún modo en la función especial que iba a llevarse a cabo con motivo del centenar de representaciones de *El cuadrante*

---

siones o "imitaciones" relativas de la realidad absoluta —de Homero a Virginia Woolf— en el libro *Mimesis: la realidad en la literatura*, de Erich Auerbach, publicado, en traducción castellana, por el Fondo de Cultura Económica, México, 1950.

de la soledad, que acepten mis excusas así como mi petición de no llevar a cabo ningún acto de esa índole.

Conviene advertir que José Revueltas no está sometido a disciplina alguna de grupo o de partido ni tiene que dar cuenta a nadie de sus producciones literarias.

5. *Causas de la crisis*

HAY, sin embargo, crisis de la crítica literaria en Hispanoamérica y en el mundo entero. Una buena parte de la cuantiosa producción crítica anglosajona está dedicada a discutir ese problema que ya había sido ampliamente debatido en Europa, donde se produce, después de la Primera Guerra Mundial, como reacción frente a las limitaciones de la crítica y de la historia literarias positivistas.[8] ¿Cuáles son las causas de esa crisis general y, por ende, de la hispanoamericana? Sin pretender agotarlas, pero con propósitos de no rebasar el espacio disponible en la revista, tal vez puedan resumirse así:

A) *Falta de una estable concepción del mundo en que apoyar las tablas de valores.* Criticar y aun reseñar es juzgar, es decir, valorar. Pero no es posible valorar sin una previa tabla de valores y ésta no puede darse si el encargado de confeccionarla y utilizarla no tiene sus pies firmemente asentados en un punto que le permita enfrentar a la realidad desde una perspectiva correcta. El crítico, como los demás hombres de nuestro tiempo, se encuentra situado en una encrucijada de la historia. De ahí su confusión y su angustia. De ahí también el auge del existencialismo, que es flor de encrucijadas. Un buen resumen de todas las interrogaciones y confusiones del escritor contemporáneo es el libro de Guillermo de Torre, *Problemática de la literatura,* que acaba de aparecer en Buenos Aires (1951). Cuando el escritor, y el crítico específicamente, vive con plena dedicación y hondura los problemas de su tiempo y se empeña en conciliar los extremos que chocan, suele quedarse clavado en la cruz de los caminos, crucificado por su propia angustia y por su afán conciliador. Así murió, en abril de 1950, Francis

---

[8] Vid. un excelente resumen del problema en René Welleck: "The Revolt against Positivism in Recent European Literary Scholarship". *Twentieth Century English.* Ed. by William S. Knickerbocker. New York, The Philosophical Library, 1946, pp. 67-89.

Otto Matthiessen, así lo dejó dicho en la carta en que explicaba por qué había decidido arrojarse por una ventana. Las revistas literarias norteamericanas e hispanoamericanas que habían enriquecido sus páginas con la sabia prosa del gran crítico del renacimiento estadounidense, de los James, de Theodore Dreiser y de T. S. Eliot, guardaron un silencio cobarde a su muerte. Las calló, tal vez, el terror a tener que confesar, ante aquel gesto, que en la hora de la confusión y de la histeria, a cada crítico conciliador no le va quedando otra libertad que la de escoger su ventana.

B) *Falta de una adecuada Teoría de la Literatura.* Desde hace varias décadas se empeñan críticos, historiadores de la literatura y estetas en hallar una teoría literaria idónea, que supere la servidumbre de las disciplinas literarias a otras ciencias igualmente en crisis: la historia, la psicología, la sociología, la filología o la política. Entre los más empeñosos solicitantes de esa ciencia literaria está, precisamente, un hispanoamericano bien conocido en las universidades de los Estados Unidos, el costarricense Roberto Brenes Mesén.[9]

Pero es inútil el empeño mientras falte al crítico la indispensable concepción del mundo en qué basar la teoría. Es la concepción del mundo católica la que da sostén y unidad a la enorme y fragmentaria producción crítica de un Marcelino Menéndez Pelayo, como asiste la marxista al peruano José Carlos Mariátegui. Y aquí estamos respondiendo ya a la pregunta del cuestionario sobre si el crítico puede o debe ser imparcial. *No debe* pretender lo que *no puede* ser. El crítico es también *parte* del conflicto universal y de la batalla poética y sólo siéndolo, es decir, desde una parte determinada, puede lograr una perspectiva estable del fenómeno que juzga. Toda la nueva algarabía existencialista sobre la literatura *engagée* no es más que repetición de una vieja certeza, la de que en la literatura y en la vida somos siempre, en todo pleito, juez y parte. Y es mejor ser parcial conscientemente que no servir sin consciencia a la parte que acaba siempre por aprovechar a los indefinidos y dudosos. Y esta parcialidad plena y consciente, además, no impide la rectitud del juicio. El catolicismo de Menéndez Pelayo le hará llamar "infame" a Voltaire pero no le impedirá situarlo en su *Historia de las ideas estéticas,* por encima del P.

---

9 Véase, sobre todo, el ensayo de Brenes Mesén titulado *Las categorías literarias.* San José, C. R., J. García Monge, Ed., 1923.

Jungmann, a quien, en cambio, maltrata. Mariátegui, por su parte, no halló obstáculo en su marxismo para apreciar justamente la poesía de José María Eguren tan desasida de su circunstancia política o social, poesía pura por excelencia.

Como ya advirtió Emil Ermatinger, para lograr una teoría de la literatura estable y coherente es indispensable partir de una firme concepción del mundo.[10] A falta de esa teoría, algunos críticos han creído posible sustituirla con el abordaje fenomenológico de la literatura, en un vano intento de desligar el fenómeno literario de la realidad circundante, de poner entre paréntesis al diablo para que no perturbe la angelical faena de tomarle a prosas y a poemas el "cuento, peso e medida". De este empeño se deriva todo el formalismo contemporáneo que se da con caracteres muy semejantes en el New Criticism anglosajón y en la estilística tan en boga en los países de habla española. Conviene hacer notar, sin embargo, una diferencia importante, y es que mientras el New Criticism adolece de una falta notable de fundamentación filosófica, señalada, entre otros, por el venezolano-norteamericano Eliseo Vivas, los estilistas hispanoamericanos parten conscientemente de Benedetto Croce y de Edmund Husserl.

C) *Falta de preparación adecuada en los críticos jóvenes.* El problema es común en el norte y en el sur del continente. Basta referirnos a un libro reciente, *Theory of Literature* (1949), por René Wellek y Austin Warren, cuyo último capítulo, "The Study of Literature in the Graduate School", resume admirablemente lo discutido antes por Norman Foerster, Leo Spitzer y muchos más sobre el tema. En Hispanoamérica el problema ha sido planteado por José Enrique Rodó, por Pedro y Max Henríquez Ureña y otros autores. Las soluciones propuestas han sido muy semejantes a las norteamericanas. La más ejemplar y efectiva en la América hispánica ha sido la creación de los Institutos de Filología, como el fundado en 1923 en la Universidad de Buenos Aires, bajo la dirección sucesiva de maestros de la crítica de lengua española, como Américo Castro (1923), Agustín Millares Carlo (1924), Manuel de Montoliu (1925) y Amado Alonso que lo dirigió durante cerca de veinte años, desde 1927, hasta que la situación política reinan-

---

[10] "Prólogo a la edición alemana" de la *Filosofía de la ciencia literaria.* Ed. por E. Ermatinger. Trad. castellana de Carlos Silva. México, Fondo de Cultura Económica, 1946, pp. VII-VIII.

te en la Argentina trajo la arbitraria cesantía de unos y el éxodo de los demás miembros del Instituto que ahora, bajo la dirección de Raimundo Lida, ha reflorecido a la sombra protectora de El Colegio de México. La influencia de los Institutos de Filología en toda la América española ha sido de enorme importancia y, a imitación suya, en varios países se han ensayado fructuosas reformas en los métodos de investigación y de enseñanza de la literatura, orientadas, sin embargo, en una forma cerradamente formalista, haciendo de la crítica *ancilla filologiae.*

D) *Falta de una prensa realmente independiente.* Aunque haya anualmente Congresos de Prensa que incluyen en sus temarios reclamaciones sobre la libertad de expresión, las publicaciones periódicas están, en realidad, muy lejos de ser independientes. Cuando no las sujetan imposiciones políticas las amordazan intereses económicos. Las revistas literarias viven siempre en precario, recortadas de los recursos pecuniarios de sus editores o reduciendo sus formatos hasta la desaparición total, al compás de los escasos anuncios y la raquítica lista de suscriptores. En la prensa diaria, la crítica y la reseña son forzadas a una simple función de propaganda comercial si es que no se las obliga a descender a la servidumbre política del caudillo o grupo dominantes, o a propagar la última consigna con que se alimenta la histeria nacional e internacional. El crítico honrado acaba por enmudecer o por escribir solamente de lo que estima elogiable, con lo cual produce la impresión de que sólo sabe hacer cumplidos y no es capaz de valorar las obras enjuiciadas. La crítica y la reseña van reduciendo su misión, como indicaba Leonard Woolf, a poner junto al título de la obra "enjuiciada" —libro, película, obra musical o plástica— la estrella que la recomienda o la daga que la condena, y aun esta clasificación está siempre condicionada por la posición que el periódico adopte ante las compañías editoras o productoras, frente al criterio oficial y al sostenido por esas tenebrosas asociaciones en las que la ignorancia y el resentimiento se ayuntan estrechamente con las más reaccionarias actitudes políticas y sociales so pretexto de velar por la pureza de la fe y las costumbres. ¿No es un sarcasmo, por otra parte, hablar de prensa independiente si un gobierno puede incautarse del periódico que le estorba o consentir que bandas armadas destruyan imprentas con absoluta impunidad? Y los Congresos de Prensa que pro-

testan virilmente de algunos atentados a la libertad de expresión, ignoran otros por cobardía o por tácita aceptación del procedimiento en determinadas circunstancias. Y si esta falta de independencia es cosa ya cotidiana y normal, ¿cómo puede exigirse al crítico que hable con franqueza?

6. *Conclusión*

HAY una crisis universal de la crítica literaria, como reflejo y consecuencia de otra crisis más profunda. En las naciones de gran potencialidad e independencia económicas aún hay espacio y dinero para que vivan revistas y grupos que discutan la crisis de la crítica literaria en un elevado plano de pureza intelectual, sin mezcla más o menos apreciable de otras sórdidas urgencias. Así pueden convivir ignorándose, o haciéndose los que se ignoran, pero afincados en la misma lamentable raíz, el Sur esclavista y confederado y algunas figuras distinguidas del New Criticism. Así puede la crítica repudiar apasionadamente la intromisión de la política en la valoración literaria, mientras exalta la más apasionada expresión poética de la política reaccionaria.

Mas en países como los hispanoamericanos, subordinados económica y políticamente a otra potencia mayor, no hay dinero ni espacio sobrantes en la vida nacional para que el crítico pueda aislar su problema, y éste se mezcla y entrevera con la tragedia de todos. Entonces se hace evidente la crisis que en los otros países alienta con sordina, por debajo de la aparente pureza formalista. Advertimos ahora con absoluta claridad que en este instante de crisis total que vive el mundo —no estamos pensando sólo en Hispanoamérica— el buen crítico literario debe poseer, por encima de todas las virtudes intelectuales que tradicionalmente se le exigen, una eminente cualidad moral, el heroísmo. Heroísmo para soportar sin quiebras la destrucción de sus instrumentos de trabajo, la presión conjurada de la política y la estrangulación económica, el exilio, la cárcel y la muerte. Se dice en muy pocas palabras, y hasta suena un poco melodramático, pero todos podemos repetir los nombres de críticos que se han visto forzados a abandonar sus países de origen o han sido encarcelados por haberse atrevido a ejercer su fun-

ción juzgadora en voz alta o en desacuerdo con el criterio imperante, perseguidos por nuevas Inquisiciones, a causa del viejo pecado de herejía. Y sabemos de otros que han marchado al encuentro de la muerte por no haber podido hallar la palabra de pase de la historia.

MEXICO, TEMA Y RESPONSABILIDAD

Un nuevo volumen de Alfonso Reyes: *La x en la frente (Algunas páginas sobre México).* El enigmático título no resulta muy aclarado por sólo el lema puesto al volumen: "¡Oh *x* mía, minúscula en ti misma, pero inmensa en las direcciones cardinales que apuntas: tú fuiste un crucero del destino! A. R., *Simpatías y diferencias,* 2ª ed., México, II, pág. 58". Pero a quien recuerde el contexto citado o acuda a él, se le aclarará el enigma. Se trata de la explicación dada por Valle-Inclán de su primera venida a México y del comentario que la explicación sugiere a Reyes".—¡Y decidí irme a México, porque México se escribe con *x*! ¿De suerte, querido maestro Unamuno, que esa *x* de México, en que usted veía hace algunos años el signo de la pedantería americana, tuvo la virtud de atraer a Valle-Inclán y hacerlo poeta?" Y sigue la exclamación reproducida en el lema. En suma, la *x* del nombre *México,* símbolo de cuanto cifra este nombre.

Las páginas reunidas en el volumen son las de siete trabajos publicados en 1924 a 1946 y algunas de trabajos publicados de 1922 a 1944 y de uno inédito. El más extenso de los trabajos reproducidos, "A vuelta de correo", polémica con el "llorado Héctor Pérez Martínez", pedía singularmente la reproducción: siendo, a pesar de ser muy ocasional, muy importante, se había publicado sólo en limitada edición privada de 1932. Su importancia es doble: la que se desprenderá de lo que se dirá de su contenido un poco más adelante; y la de ser un modelo de polémica, según compendia con evidencia el desenlace. "Poco después de haber escrito y publicado *A vuelta de correo...* volvía a México. En el andén me esperaba un joven de grave y dulce continente, a quien yo no había conocido hasta entonces por mi larga residencia en tierras extrañas. Me abrió los brazos sencillamente, y me dijo: —Soy su amigo Héctor Pérez Martínez que viene a darle la bienvenida. —... esta controversia... me valió para siempre la amistad de Héctor, y a ambos nos hizo tanto bien..." (Nota antepuesta a la reproducción, p. 41 s. del volumen referido). Claro que para que una polémica tenga tal ejemplaridad basta que los polemistas sean intelectuales y moralmente tan ejemplares como los del caso...

Las páginas reunidas en el volumen no son todas las de Alfonso Reyes sobre México — ni con mucho. El mismo ha creído indicar

recordarlo, como muestra la nota que figura al verso de la hoja en que campea el lema. "Esta breve selección, para ajustarse al criterio y a las dimensiones señaladas por los editores, prescinde de numerosas páginas consagradas al tema de México en la mayoría de mis libros (por ejemplo, *Norte y Sur,* México, 1944), y desde luego, prescinde de algunas obras especiales, como *Visión de Anáhuac, El servicio diplomático mexicano, Pasado inmediato, Letras de la Nueva España, La Constelación Americana,* etc." Y sin duda ha creído indicado recordarlo, por responder con una delicada indirecta a los más recientes contumaces en la acusación de extranjerismo olvidado de la patria o indiferente a ella, hecha a Reyes ya de antiguo y entre otros por el Pérez Martínez que originó la mentada polémica, aunque no por el Pérez Martínez "cuyo segundo artículo. . . rectificación espontánea provocada por una charla con Guillermo Jiménez — es prenda de su nobleza". (O. c., p. 41). Ya en "A vuelta de correo", o sea, hace veinte años, podía decir de sí Reyes: "Pronto hará veinte años que salí del país, y de entonces acá mis vacaciones en México se habrán reducido a un total de ocho meses. . . . En todo este tiempo, he publicado muchos libros de prosa y unos pocos de versos. Quien tuviera la paciencia de examinarlos, fácilmente se convencería de que no hay uno solo en que no aparezca el recuerdo, la preocupación o la discusión directa del tema mexicano". (O. c., p. 43). Esto, por lo que se refiere a su obra en general; que por lo que se refería al sólo *Monterrey,* la revista personal de Reyes que, criticada por Pérez Martínez, fué el tema inicial de la polémica, puede Reyes acumular: ". . ., aun cuando se haya tratado del sitio de nuestra literatura en el cuadro de Hispanoamérica, de nuestra sensibilidad en parangón con la nórdica, de nuestro teatro tradicional, del teatro de indios y el de títeres, de Ruiz de Alarcón y Sor Juana, del proceso de la mente literaria de México durante la revolución, de Gutiérrez Nájera, Othón, Nervo, de González Martínez, del pintor Rousseau y México, del pensamiento hispanoamericano ante el mundo y los cambios de su actitud, de Saint-Simon y México, del testimonio de los viajeros sobre nuestra vida y costumbres, de Miguel González —pintor de asuntos mexicanos en el siglo XVI, hasta hoy no estudiado—, de algunos documentos de nuestra iconografía literaria, de Cortés y Moctezuma, de Acuña, del Padre Mier, de la depuración de nuestras tradiciones y la formación de una biblioteca mínima. . . éstas y otras cosas más enumeradas en desorden y como me van saltando a los ojos, hubiera encontrado Pérez Martínez en *Monterrey,* si se hubiera dado el trabajo de verlo por encima". (O. c., p. 49). ¡Se comprende que el noble Pérez Martínez rectificara! ¡Y qué no hay que añadir a lo anterior,

procedente de los otros veinte años transcurridos desde la publicación de "A vuelta de correo!". A pesar de todo lo cual, se comprende también perfectamente la existencia de los contumaces en la acusación: por la misma causa que la primera crítica de *Monterrey* por Pérez Martínez; por desconocimiento de la obra de Reyes— pura y simplemente, pues a la única maledicencia de cuenta, la inteligente, no la dejaría esta su condición incurrir en la necedad de negar lo conocido como real, aunque no le impida el desliz de no enterarse de lo que es real o no, antes de ponerse a negarlo.

Por eso, los rezagados contumaces, en realidad, además, pocos y de menor cuantía, no bastan, ni de lejos, a invalidar la afirmación de que la cuestión *ya no es* la de aquel extranjerismo o lo contrario, sino que *es ya exclusivamente* la del *sentido y alcance del tema México* —parcial o total, directo o indirecto, patente o latente— *en la obra de Alfonso Reyes.* En espera —de cierto ya no larga— del trabajo o la serie de trabajos —que tal puede requerirse— que desarrollen cabalmente el tema, debe considerarse la publicación de este último volumen de Reyes al par como una prueba de lo acabado de decir acerca de aquello en que consiste actualmente la cuestión, y como una anticipación de algo de lo principal que no podrá menos de decir el desarrollo cabal de la cuestión tal cual queda formulada en las palabras recién subrayadas.

Si en el trabajo reproducido en primer lugar, "Psicología dialectal", se encuentra una breve, pero ejemplar muestra de lo que ahora se llama "fenomenología de lo mexicano", en el desentrañar el complejo y peculiar sentido de la expresión mexicana "¡ahora que me acuerdo!", las "Reflexiones sobre el mexicano", penúltimo de los trabajos reproducidos, ensanchan la misma fenomenología hasta términos máximos de su objeto, aunque los de la exposición no lleguen a duplicar la brevedad de aquella primera muestra —¡logros del arte literario! Reflexiona Reyes que mientras no mejore la condición de la elemental vida material de la mayoría del pueblo mexicano, no puede desarrollar éste virtudes en el doble sentido de virtualidades y de excelencias— ahora en él sólo latentes, pero no tanto que no quepa "sospechar", por "una gama intermedia de indicios" "entre las características manifiestas y las virtudes latentes", "algunos desarrollos futuros de nuestro pueblo, cuando se lo ponga en situación de crear en el bienestar". Algunos tan dignos de repetición aquí, por lo que se dirá al final de esta nota, como los concentrados en las siguientes líneas: ". . . esa aptitud de discreción que, en la poesía, la crítica ha llamado el 'tono crepuscular' . . . y que yo . . . llamé la tendencia a la mesura ya la rotundez clásicas . . . me

parecen . . . las normas —más que eso—, las formas en que está vaciada el alma mexicana. . . esta reserva, este freno, esta desconfianza, esta necesidad constante de la duda y la comprobación, hacen de los mexicanos algo como unos discípulos espontáneos del *Discurso del Método,* unos cartesianos nativos; y los disponen, para cuando llegue el día del bienestar, del acierto político, y el consecuente despliegue de las facultades hoy inhibidas, a ser un pueblo científico por excelencia. Lo cual no quiere decir que se pierdan, por eso, otras virtudes interiores y superiores de inspiración, recogimiento y hondura metafísicas". (O. c., p. 78 s.)

Pero si hasta tales términos de su objeto se ensancha en las "reflexiones sobre el mexicano" la fenomenología de éste, el repetido "A vuelta de correo" se había adelantado a elevar, y ahondar, la cuestión más alta, y más radical, que plantea una fenomenología semejante: la de sus relaciones con la humana universalidad. Y la cuestión es tan importante, en sí y en el contexto entero del asunto de esta nota, y la posición de Alfonso Reyes en la cuestión tan digna de atención y eventual y eficaz asentimiento, que resulta indispensable reproducir las palabras mismas del escritor para resumirla en sus cinco facetas esenciales, ellas mismas matizadas.

(I) "La única manera de ser provechosamente nacional consiste en ser generosamente universal, pues nunca la parte se entendió sin el todo. Claro es que el conocimiento, la educación, tienen que comenzar por la parte; por eso 'universal' nunca se confunde con 'descastado' ". (O. c., p. 57).

(II) ". . . tampoco hay que figurarse que sólo es mexicano lo folklórico, lo costumbrista o lo pintoresco. Todo esto es muy agradable y tiene derecho a vivir, pero ni es todo lo mexicano, ni es siquiera lo esencialmente mexicano". (O. c., p. 60).

(III) ". . . las únicas leyes deben ser la seriedad del trabajo, la sinceridad frente a sí mismo. . . y —digan lo que quieran las modas— una secreta, pudorosa, incesante preocupación del bien, en lo público y en lo privado". (O. c., p. 65).

"En suma: deje cada uno vivir al otro y, por su parte, procure hacer bien lo que tiene entre manos". (O. c., p. 68).

(IV) "Nada más equivocado que escribir en vista de una idea preconcebida sobre lo que sea el espíritu nacional. En el peor de los casos, esta idea preconcebida es una convención o resultante casual de ideas perezosas que andan como perro sin dueño. Y en el mejor caso —es decir: cuando la tal idea es resultado de una sincera y seria investigación personal— será . . . absurdo el someter a ella una obra por

hacer, una obra en que no sólo van a trabajar la razón y la inteligencia, y ni siquiera la conciencia sola, sino también el inmenso fondo inconsciente. . ." (O. c., p. 61). Estas palabras las pone Reyes en boca de otra persona, pero las hace suyas.

"La realidad de lo nacional reside en una intimidad psicológica, involuntaria e indefinible por lo pronto, porque está en vías de clarificación. No hay que interrumpir esta química secreta. Calma y tiempo son menester. Es algo que estamos fabricando entre todos. Nunca puede uno sospechar dónde late el pulso mexicano". (O. c., p. 60).

Interrogados los años, nos dirán que lo nacional se abre paso a pesar nuestro, y es una de aquellas cuestiones sobre las cuales no conviene torturarse mucho ni embarazarse de proyectos, porque por aquí no se va a ninguna parte. Estos procesos casi biológicos, si intervienen en ellos un exceso de conciencia y análisis, hay riesgo de que se atrofien o se inhiban. Cierta seguridad, cierta confianza de buen gusto son, aquí como en amor, las garantías del éxito". (O. c., p. 58).

"Lo que yo haga pertenece a mi tierra en el mismo grado en que yo le pertenezco". (O. c., p. 61). Misma observación que al final del aparte antepenúltimo.

(V) "Para nosotros, la nación es todavía un hecho patético, y por eso nos debemos todos a ella. En el vasto deber humano, nos ha incumbido una porción que todavía va a darnos mucho quehacer. Yo diría, trocando la frase de Martí, que Hidalgo todavía no se quita las botas de campaña". (O. c., p. 69).

Hay que empezar por lo nacional, que no es lo folklórico (II), para elevarse a lo universal (I). Hay que ser liberal con la vocación ajena (III) y no forzar la propia espontáneamente vertida sobre lo nacional, en la convicción de que lo hecho por unos y otros tendrá con espontánea necesidad, en virtud de la nacionalidad de unos y otros, carácter nacional (IV), por lo cual lo decisivo es hacer bien lo que se haga (III). Y lo que se haga será seguir haciendo la patria (V).

Un mensaje de la más rigurosa actualidad, de mediados de 1952, aunque escrito en 1932. ¿Cómo no reconocerle al autor el carácter de precursor y maestro, no en general de tantas cosas mexicanas, hispánicas, y aunque sólo fuera por esto, universales, sino muy particular y específicamente del movimiento de filosofía sobre el mexicano y lo mexicano que predomina resueltamente en la filosofía mexicana, y aun en la cultura mexicana toda, de unos años a éste? Pero el carácter de precursor y maestro de este movimiento retrocede aún y por lo menos otros diez años en el tiempo. Pues el primero de los "Fragmentos varios" que cierran este último volumen de Reyes, de una *Carta a Anto-*

nio Mediz Bolio, de 1922, empieza: "Yo sueño —le decía yo a usted— en emprender una serie de ensayos que habían de desarrollarse bajo esta divisa: 'En busca del alma nacional'. La *Visión de Anáhuac* puede considerarse como un primer capítulo de esta obra, en la que yo procuraría extraer e interpretar la moraleja de nuestra terrible fábula histórica: buscar el pulso de la patria en todos los momentos y en todos los hombres en que parece haberse intensificado; pedir a la brutalidad de los hechos un sentido espiritual; descubrir la misión del *hombre mexicano* en la tierra... ¡En busca del alma nacional! Esta sería mi constante prédica a la juventud de mi país..." ¿No es el programa del aludido movimiento, cuyos principales agonistas son jóvenes integrantes de la última generación destacada en la vida cultural del país? Nada tan justo, tan natural, como que estos jóvenes, mejor informados, mejor formados, hayan puesta *La x en la frente,* realmente en la frente —volumen número 1— de la colección "México y lo mexicano" de que quieren hacer el órgano de publicidad por excelencia del movimiento. Porque esto era aquello de que se anunció se trataba con la publicación del nuevo y último volumen de Alfonso Reyes.

"Un sorprendente, y cada vez más creciente, interés de los mexicanos por México, lo Mexicano y el Mexicano ha dado lugar a lo que los historiadores llaman un 'clima' en torno a estos problemas. Trátase de un movimiento tendiente a captar el espíritu de México, el sentido de lo Mexicano y el ser o modo de ser del hombre de esta realidad. Este 'clima' se hace patente en la casi totalidad de nuestras expresiones culturales... Este 'clima' se ha desplazado del mundo puramente académico llegando a través de diversas vías, al hombre llamado 'común' . . . Esta popularización de los temas sobre México, lo Mexicano y el Mexicano ha conducido en muchas ocasiones a falsas interpretaciones . . . que han originado disputas y disputas sobre disputas. Por esta razón se hacía necesaria una Colección... en la que se expusiesen, en forma concreta y asequible, los diversos enfoques que se han venido dando a estos temas en esta etapa de conciencia de nuestra realidad". Así presenta la colección "México y lo Mexicano", en una "Advertencia" puesta al principio de *La x en la frente,* según ya se dijo, volumen número 1 de la colección, el fundador y director de ésta, Leopoldo Zea, el jefe reconocido del "Grupo Filosófico Hiperión", verdadero centro en torno al cual gira la labor de los numerosos participantes, filosóficos y no filosóficos —literarios, científicos, artísticos— en el movimiento del que quiere ser órgano la colección.

De Zea es el número 2 de la misma, siguiente al número 1 con el ritmo quincenal con que el director de la colección se propone que

ésta vaya apareciendo. Este volumen de Zea, *Conciencia y posibilidad del mexicano,* es inseparable de este otro del mismo autor, *La filosofía como compromiso y otros ensayos:* no simplemente porque hayan aparecido por los mismos días, sino porque *Conciencia y posibilidad* es el último y más vasto ensayo de una serie cuyos miembros anteriores y menores —tan sólo por la extensión— forman parte de *La filosofía como compromiso.* La serie está constituída por "La filosofía como compromiso" (1948), que da título al volumen en que figura, "El sentido de responsabilidad en el mexicano" (1949), "La filosofía mexicana en los últimos cincuenta años" (1950), "Dialéctica de la conciencia en México" (1951) y *Conciencia y posibilidad del mexicano* (1952). Es la que puede llamarse serie del manifiesto anual de Zea, como jefe del Hiperión, desde la primera aparición pública del grupo, en una serie de conferencias, del otoño de 1948, de la que quedará en la historia de la cultura mexicana una memoria comparable a la de las conferencias del "Ateneo de la Juventud" en 1910. A otras series de conferencias del mismo Grupo pertenecen también "El sentido de responsabilidad" y la "Dialéctica de la conciencia". De los vínculos señalados entre Alfonso Reyes, en un extremo, y el Hiperión, en el otro, pasando por Zea, son testimonio las dedicatorias de los dos volúmenes de éste: *Conciencia y posibilidad del mexicano* está dedicado "A don Alfonso Reyes, Mexicano Universal" —y aún se ha de ver el alcance simbólico de esta dedicatoria—; *La filosofía como compromiso,* "A Ricardo Guerra, Joaquín Macgregor, Jorge Portilla, Salvador Reyes Nevárez, Emilio Uranga, Fausto Vega y Luis Villoro, fundadores del Grupo Filosófico Hiperión".

A la serie indicada no son del todo extraños, ni mucho menos, los otros seis trabajos recogidos en *La filosofía como compromiso,* que versan sobre pensadores mexicanos (Mora y Caso), sobre problemas americanos ("México en Iberoamérica", Norteamérica en la conciencia hispanoamericana"), sobre problemas internacionales universales de la más aguda actualidad ("La paz perpetua", "¿Qué debemos elegir?"). El pensamiento de Zea se ha condensado crecientemente en los temas concéntricos México, América, la comunidad internacional de los hombres. El propio Zea dice: "...los trabajos aquí presentados se hallan unidos, en su conjunto, por una tesis general que, en cierta forma, enuncia el ensayo que sirve de título al libro: *La filosofía como compromiso...* La característica general de estas páginas no es específicamente filosófica —es decir, más o menos académica—, sino que quieren ser la expresión de una actitud concreta y responsable frente a determinados problemas que me atañen como hombre de mi tiempo y como individuo

miembro de la comunidad que es América en general y México en particular". (O. c., "Advertencia", p. 9). La creciente condensación del pensamiento de Zea en estos temas ha consistido en un doble movimiento circular, de enriquecimiento de ciertos temas centrales en motivos circundantes y de ahondamiento progresivo de la unidad de unos y otros. Bastará a probar que es así y a mostrar cómo, el conciso resumen, único posible aquí, del contenido de los trabajos integrantes de la serie antes destacada.

La filosofía como compromiso empieza por sentar las relaciones existentes entre el concepto de "compromiso" y la existencia y la filosofía. "... todo hombre es un ente comprometido, esto es, inserto, *arrojado* o puesto en un mundo dentro del cual ha de actuar y ante el cual ha de ser responsable". (O. c., p. 11). "Así como los otros nos comprometen con sus actitudes, nosotros los comprometemos con las nuestras... En cada una de nuestras actitudes nos jugamos la existencia; pero también nos jugamos la existencia de los otros. Y a su vez, éstos al jugarse su existencia se juegan la nuestra". *(Ib.,* p. 13) "El filósofo es el hombre más consciente de esta su *situación* comprometida... En la filosofía, el filósofo se compromete por la humanidad ante la Humanidad" (p. 14). "Filosofar no es para él un puro afán de saber por saber, sino un compromiso que se tiene con la comunidad". (18) Pero el ineluctable compromiso que entraña la existencia de cada hombre puede ser por parte de éste objeto de una de dos actitudes muy distintas: "como condena, como inaplazable e inevitable compromiso... como *contrato,* mediante el cual el individuo acepta determinados compromisos a cambio de determinadas ventajas". (16) Una vez provisto de esta pareja de conceptos, procede Zea a hacer sobre la base de ellos una interpretación de la historia entera de Occidente, que se desarrolla a lo largo de las otras cuatro quintas partes del trabajo. Sócrates sería el representante por excelencia de la filosofía representativa a su vez de la "comunidad" de la *polis,* fundada en el sentido del compromiso existencial como condena; Descartes, parejo representante de la filosofía representativa asimismo de la moderna "sociedad" burguesa, oriunda del sentido del compromiso existencial como contrato. Pero el burgués, "que surge dentro de una comunidad medieval, cristina y feudal", que "se niega a reconocer... como la propia", por lo cual "sólo acepta los compromisos de la convivencia... porque esto es necesario para vivir" y mientras va "construyendo el instrumental que le haga posible escapar a tales compromisos", de suerte que "a la convivencia *vital* irá oponiendo una convivencia *formal",* el burgués, "pese a todos los esfuerzos... para no comprometerse de otra manera que formalmente", va come-

tiendo "una serie de actos concretos" que le van "comprometiendo materialmente" 21 ss.). Es lo visto primero por el marxismo y últimamente por el existencialismo, que Zea interpreta como aquella filosofía en la que la burguesía cobra conciencia de la situación histórica en que se ha comprometido. "La burguesía, que no quiso responder de un pasado que no consideraba como propio, tiene ahora que responder de un pasado que es su propia obra. A este llamado de cuentas responde la filosofía actual y, más concretamente, el existencialismo del filósofo francés Jean-Paul Sartre". (27) Esta filosofía de la historia de Occidente en general y de la historia de la filosofía occidental en especial, porque no se trata de nada menos, resulta, por obra de la novedad y profundidad del punto de vista desde el cual se contempla la historia, ella misma nueva y profunda —cualquiera que sea la problematicidad de las tesis que la integran—, como quizá ponen de manifiesto mejor que nada el nuevo Sócrates y el nuevo Descartes de Zea, innegablemente certeros en importantes detalles e irresistiblemente sugestivos en otros detalles y en el conjunto: repárese, por ejemplo, en la interpretación de las razones dadas por Sócrates para no escapar a la muerte (20) o en la interpretación de la moral provisional cartesiana (22), ambas notables de veras. Pero Zea no ha diseñado esta filosofía de la historia por pura fruición intelectual: sería lo más repugnante a la filosofía con la que se ha comprometido él mismo. Zea ha diseñado su filosofía de la historia para acabar hablando de la situación actual de los hispanoamericanos como sigue: "Nuestra *situación* no es la de la burguesía europea". (31) "Pero hasta aquí, para hablar de nuestra *situación,* sólo nos hemos servido de negaciones. Esto es, sólo hemos hablado de lo que no somos. ¿Cuál es entonces nuestra *situación* desde el punto de vista de lo que somos? ¿cuál es nuestro *ser?* He aquí una tarea para nuestro filosofar". (37) Puede decirse que los siguientes trabajos de la serie iniciada con "La filosofía como compromiso" constituyen la descripción positiva y crecientemente cabal y perfecta de "nuestra situación desde el punto de vista de lo que somos", junto con las aportaciones de Zea a la descripción del ser del mexicano.

"El sentido de responsabilidad en el mexicano" hace desfilar complejamente conectados los siguientes conceptos como aprehensores de otras tantas notas distintivas y fundamentales del ser del mexicano: la "falta de algo" (173), la "imitación" (175), la "pena" (175), el "mañana" (177), la "gana" (177), la "irresponsabilidad" (177), la "vergüenza" (182), la "soberbia" (186). A la explanación del concepto estimado como capital, el de "irresponsabilidad" —"he aquí la palabra que puede definir el horizonte donde actúa el mexicano" (177)— va

aneja una historia de la formación, en el mexicano, de las notas aprehendidas mediante los conceptos nombrados hasta el de "responsabilidad" inclusive. El concepto de "soberbia" suministra la paradójica y sorprendente explicación decisiva y acarrea la conclusión práctica que siempre requiere de Zea su filosofía. "En nuestro sentimiento de *inferioridad, insuficiencia, resentimiento, y reducción,* se hace patente algo más oculto, un sentimiento más hondo, algo que no queremos exhibir porque nos avergonzaría dadas nuestras circunstancias actuales, el de la *soberbia*". (186) "Por sentirnos capaces, por sabernos a la altura de los grandes pueblos, es por lo que hemos sentido en forma tan negativa lo que consideramos un fracaso". (186) "No pudiendo ser semejantes a estos pueblos, preferimos no ser nada". (188) "...la causa de nuestra frustración la ha sido nuestra negativa a responder por nuestra realidad... Por no adecuar nuestros proyectos a ella hemos dejado inéditas muchas de sus posibilidades, y cualidades. En vez de hacer derivar nuestros proyectos de estas sus posibilidades hemos querido que éstas se adapten a aquéllos, fracasando necesariamente. De este fracaso somos los mexicanos los únicos responsables; reconocerlo será uno de los primeros pasos que nos lleven a nuestra reivindicación. El saber esto es ya un gran primer paso para una readaptación de nuestros proyectos en forma tal que puedan ser realizados. La toma de conciencia de esta realidad nuestra, con sus grandes defectos pero también con las cualidades que por contrapartida se han de ofrecer, es ya también un gran paso en ese sentido". (189).

El concepto de "irresponsabilidad", que es el de una variante de las actitudes posibles en relación con el "compromiso", representa el hondo nexo conceptual entre los dos trabajos de Zea acabados de reseñar. El concepto de "conciencia" es el mismo nexo entre el segundo de los dos y "Dialéctica de la conciencia en México". Empieza éste por una notable interpretación social e histórica del concepto de "conciencia", entendido en nuestro tiempo de una manera exclusiva, o por lo menos muy predominantemente, individual y ahistórica. La notable interpretación de Zea procede sin duda de Hegel, sobre el cual ha trabajado Zea mucho en sus cursos universitarios de estos años pasados y de cuyo *unglückliches Bewusstsein* hay una indesconocible reminiscencia en capital pasaje de este comienzo del trabajo de Zea. En todo caso, y así como las consideraciones iniciales de *La filosofía como compromiso* sobre el compromiso, la existencia y la filosofía fueron la introducción "fenomenológica" de los conceptos necesarios a la articulación de la subsiguiente filosofía de la historia, así ahora estas iniciales consideraciones sobre la conciencia son la introducción del concepto del fenómeno la

historia del cual en México constituye el cuerpo del trabajo, después de otras consideraciones, intermediarias, centradas en torno a la dialéctica en que consistiría más esencialmente la historia de la conciencia: la dialéctica de los "pueblos que se consideran a sí mismos como donadores de lo humano" (194), singularmente los occidentales, y "esos pueblos a los que se ha dado el nombre de colonias" (197), entre los cuales figuran los hispanoamericanos. La historia de la "toma de conciencia" de su humanidad por México, como puede formulársela con máxima concisión, se inicia con lo que puede llamarse, para mayor concisión también, la deshumanización del indígena por el conquistador. Continúa con la reacción del indígena, que envuelve al conquistador, convirtiéndole en el "indiano", distinto ya del español y autor, a su vez, de nuevas distinciones en el mundo humano de la colonia. Una nueva etapa la marca la modificación de la humanización colonial del mexicano por el humanismo del siglo XVIII. Zea considera "esta época la menos mexicana de nuestra historia" (205), hasta el extremo de que "la mexicanidad de que se habla no es expresión de la realidad que rodea al hombre de México, sino su completa negación" (205). Aquí reacciona Zea contra la conceptuación del humanismo mexicano del siglo XVIII hecha principalmente por el difunto Dr. D. Gabriel Méndez Plancarte, el autor de esta nota y discípulos comunes de ambos como Bernabé Navarro y Rafael Moreno: no parece del todo infundado ni injusto decir que, como es sólito, la oposición polémica ha llevado a Zea algo más allá de lo rigurosamente histórico —dentro del rigor dado a la Historia entre las demás disciplinas más o menos "rigurosas" aunque nada "exactas". "Naturalmente", acto seguido ve Zea al mexicano del siglo XIX "más cerca de la realidad que le tocaba en suerte que el mexicano del XVIII que negaba esta realidad mediante abstracciones importadas" (208 s). Al mestizo, figura dominante del México del XIX, adscribe Zea el positivismo y el porfirismo. Pero éstos representan un orden que "como los anteriores que se apoyaron en una serie de supuestos ideales, tomados prestados de realidades... ajenas, caerá igualmente roto". (211) El auténtico "hombre de México", sofocado hasta entonces, hace su salida "más poderosa y, lo deseamos, definitiva" en la "Revolución que sintomáticamente ha sido llamada mexicana". (211) "Este movimiento tuvo su raíz en la entraña misma del hombre de México. No le movieron teorías o filosofías importadas". (212) "Con esta Revolución se inicia una auténtica vuelta del hombre sobre sí mismo". (213) A esta interpretación de la Revolución siguen unas importantes consideraciones finales acerca del tema que puede cifrarse en los términos "nacionalismo y universalidad", sobre el cual en general se

ha de apuntar aún algo, pero en el desarrollo del cual en el final de este trabajo de Zea hay una parte merecedora de que se llame particularmente la atención sobre ella: la referente a "las llamadas épocas o etapas de 'normalidad del mexicano', esto es, modelos para nuestra futura acción". (214) La conclusión de Zea es: "Lo normal no puede estar en el pasado, sino en el futuro... Lo normal es el hombre sin más...". (215).

El concepto de conciencia es también nexo, el más patente —ya en los títulos— entre "Dialéctica de la conciencia en México" y *Conciencia y posibilidad del mexicano;* y el primero, en cuanto que la primera parte de este libro se titula "Toma de conciencia". Con los dos primeros capítulos y el cuarto y último de esta parte, "Relatividad de lo universal y universalidad de lo concreto", "Angostamiento y universalidad de la conciencia" y "Lo mexicano como categoría universal", empieza un nuevo Zea en el punto en que había concluído en "Dialéctica de la conciencia": el tema "nacionalismo y universalidad". El capítulo tercero, "La nueva actitud filosófica en México", anuda principalmente con el final de "La filosofía mexicana en los últimos cincuenta años", pero también, ya más expresa, ya más tácitamente, con los finales de las historias que, como se ha visto, trazan "La filosofía como compromiso", "El sentido de responsabilidad", "Dialéctica de la conciencia". El grupo Hiperión se ve constantemente a sí mismo como han solido verse los más grandes filósofos individuales, desde Aristóteles hasta Hegel por lo menos: como la *entelequia* de la evolución filosófica más directamente anterior. La segunda parte del libro está dedicada a "La revolución como conciencia de México". Es una gran ampliación de la interpretación de la Revolución incoada según se apuntó hacia el final de "Dialéctica de la conciencia". La conexión conceptual más profunda con los decisivos temas de esta dialéctica y de "nacionalismo y universalidad" (título del capítulo 8 del libro) se halla en el doble carácter peculiar de la Revolución, en la que, por un lado y como ya se citó, "se inicia una auténtica vuelta del hombre sobre sí mismo", mientras que, por otro lado, se trata de una revolución tan exclusivamente nacional, y aun nacionalista, que resulta el "polo opuesto de las revoluciones llamadas mundiales". *(Conciencia y posibilidad,* p. 25). De todos estos antecedentes, no sólo los de las dos primeras partes de este libro, sino también los de los trabajos anteriores de la serie, salen las aportaciones más amplias y positivas de Zea hasta ahora a la filosofía de lo mexicano y del mexicano, en la tercera y quinta parte del libro, "Comunidad y Moral" y "El mexicano como posibilidad". Porque la cuarta parte, "Conciencia de lo negativo y de lo positivo", interrumpe aquella filosofía

con un intermedio histórico y metodológico. Esta parte, en efecto, echando por delante la idea de que "la toma de conciencia de la realidad mexicana tiene una historia", vuelve sobre esta historia, para trazarla de nueva manera: un apretado resumen de la anterior a la Revolución y de la etapa posterior caracterizada por la obra de Vasconcelos y Caso; un largo capítulo sobre la etapa de la "conciencia crítica de la realidad mexicana", en que se trata de Samuel Ramos, Rodolfo Usigli y Agustín Yáñez; y un capítulo, mitad más corto, sobre la etapa de la "conciencia constructiva de la realidad mexicana", que expone las repercusiones de la Segunda Gran Guerra sobre la conciencia de sí mismos de los pueblos de Europa y América y se ocupa con Octavio Paz y el Hiperión. Los simples calificativos de "crítica" y "constructiva" dados a la conciencia propia de cada una de estas dos últimas etapas sugieren el sentido de superación de la primera por la segunda que ve Zea en el tránsito de aquélla a ésta. Lo más importante es que la conciencia constructiva de que se trata se manifiesta en Zea como una fecundísima "salvación de las circunstancias" mexicanas que, siendo corrientemente desvaloradas como negativas, son, sin embargo, bien susceptibles de una potenciación que les dé un valor positivo: de las formas más características de la vida política y social mexicana en "Comunidad y moral"; de algo de esto mismo, nuevamente, de las relaciones entre la técnica y el hombre en México, y de la misma "situación límite" que se hallaría en la raíz de este hombre y de su existencia toda, situación descrita por Zea sucesivamente con los conceptos de "azar", "querer ser", "oportunismo" y, sobre todo, "zozobra como permanencia creadora". Estos capítulos contienen descripciones y análisis muy felices de "fenómenos mexicanos", pero lo más importante es la indicada potenciación o salvación, que concluye así: "Los modos de ser del hombre de México que aquí se han venido describiendo, son modos de ser que, sin ser privativos del mexicano, pueden dar origen, si se racionalizan y hacen conscientes, a formas de conducta originales y ejemplares para otros pueblos en circunstancias parecidas a las nuestras. Formas de conducta que, como hemos visto en los ejemplos presentados respecto a las relaciones del mexicano con la técnica y la sociedad, no tienen por qué ser necesariamente negativas". (104)

Esta conclusión tan positiva no es sino una última manifestación del espíritu animador de un libro condenado de muchos por negativo a raíz de su aparición, y aun harto después, y que, por coincidencia en que cabría reconocer un caso más de la presencia y acción —aunque sólo sea parcial— de la razón en la historia, ha llegado hace poco a México en su tercera edición, en una colección tan popular, que equivale a su

pública consagración como clásico en la comunidad internacional hispánica, prenda de acabar siéndolo en la universal: *El perfil del hombre y la cultura en México de Samuel Ramos.* Esta tercera edición no difiere de la segunda, de 1938 (la primera es de 1934), sino en la adición de un prólogo y media docena de artículos sobre temas relacionados con los del libro, y en la supresión del capítulo "El indígena y la civilización", con la que parece haber sorprendido al autor mismo un caso más de esa irrespetuosa e injustificada colaboración que a los autores prestan a veces los editores haciendo y deshaciendo por su cuenta, tan presuntuosa como ignara. Del contenido de este libro, bien conocido, resultaría superfluo repetir aquí nada; no lo resultará, en cambio, añadir acerca de su significación algo a lo escrito por el autor de esta nota a poco de haberse publicado la segunda edición del libro. El autor de esta nota no puede menos de complacerse en recordar que, arribado a México muy poco después de dicha publicación, la primera suya en México fué sobre el libro de Ramos: un artículo —en *Letras de México*— de cuyos puntos tienen particular interés aquí el que señalaba las relaciones entre la filosofía de salvación de las circunstancias españolas cuyo programa trazara Ortega y Gasset en su prólogo a las *Meditaciones del Quijote* y la filosofía de salvación de las circunstancias mexicanas que viene a ser el contenido del libro de Ramos; y el que veía, o mejor, preveía en esta filosofía la auténtica filosofía mexicana del futuro inmediato. Aquellas relaciones fueron confirmadas expresamente por el propio Ramos en publicaciones posteriores. La mentada previsión resulta confirmada en especial por el hecho de que los jóvenes agonistas de la filosofía del mexicano y lo mexicano reconozcan declaradamente el antecedente más específico y decisivo de esta su filosofía en el libro de Ramos.

Ramos y Zea han venido a ser dos directivos de la filosofía en México curiosamente emparejados por su destacarse en cada una de las dos generaciones siguientes a la de los jóvenes maestros del Ateneo de 1910 y máximos maestros del México posterior; por su primario preocuparse del mexicano y su cultura; por su colaboración de estos años al frente, como Director y Secretario, de la más alta sede de la filosofía en México, la correspondiente Facultad de la Universidad Nacional; y hasta por más de un rasgo caracterológico: ambos son hombres de poca palabra y buena pluma; ambos, bravos en la expresión de sus ideas; ambos, dotados de la más auténtica de las originalidades, la que consiste en no jurar por las palabras de ningún maestro, ni de papel y tinta, ni siquiera de carne y hueso, reduciéndose a utilizar, de la manera más libre, aquellas partes de las concepciones ajenas —psicoanálisis o

existencialismo— que les parecen puros instrumentos auxiliares más adecuados para resolver sus problemas de mexicanos. Ramos ha avanzado más hacia el diseño de un sistema filosófico personal, por *Aufhebung* de la filosofía contemporánea *(Hacia un nuevo humanismo).* Zea ha avanzado más hacia la acción en el centro público de la vida espiritual de México, con energía de consecuencia, una flexibilidad de medios, una eficacia de influencia sobre los más jóvenes y un significado en conjunto moral *lato sensu* de su obra toda, que le dan un aire de joven Sócrates de la Atenas americana —como creo recordar haber llamado antaño alguien a esta ciudad de México. Es que a Zea le distinguen, entre los demás miembros ya públicamente destacados de las generaciones más jóvenes, la conciencia de los problemas, el sentido concreto y colectivo de éstos y el práctico de la actitud final frente a ellos —a diferencia de los que cultivan, en una actitud más exclusivamente teorética, y hasta puramente esteticista, temas menos representativos de problemas concretos de la colectividad, y que sólo parecen más filósofos por infundada persistencia del predominio de ciertas notas tradicionales de la filosofía en la representación más corriente aún de ésta.

Gracias a estas propensiones de su mente y a estas prendas de su carácter, parece Zea a salvo y apto para cooperar decisivamente a que otros colaboradores de la empresa cuya área se extiende mucho más allá del grupo Hiperión se salven de los riesgos entrañados por ésta como por toda humana empresa, empezando por la misma de existir. Dos se han destacado como cardinales amenazas capaces de desquiciar la filosofía del mexicano y lo mexicano: sendas conjugaciones inadecuadas de lo mexicano y lo universal y de lo teórico y lo práctico. La idea de que la filosofía mexicana será el resultado del filosofar sobre lo mexicano —en que puede comprenderse el mexicano— podía conducir a una pura contemplación inoperante de lo mexicano en oposición a lo universal, cuando lo que importa parece ser esforzarse por resolver auténticos problemas de las concéntricas circunstancias mexicana y universal, dejando a la idiosincrasia mexicana de los problemas de la primera y de los autores de las soluciones a los de ambas el carácter mexicano del planteamiento de los problemas, de la formulación de las soluciones y de la filosofía toda constituída por unos y otras. Pero si el resultado final fuese más bien ciencia que filosofía, como pudieran "temer" algunos, ¿no sería una confirmación del destino de reducción a lo científico de ella, si es que no a la ciencia misma, que parece ser, a pesar de todas las reacciones de nuestro siglo contra el positivismo del pasado, el de la filosofía? La lección ya de Reyes: problemas mexicanos y universales (I), espontaneidad mexicana del tratarlos (IV), resultante edificación

práctica de la patria (V), hacerse responsable de México, compromiso con México aceptado como condena grata y gloriosa, e incluso vocación científica de México. Y he aquí cómo la lección se presenta sabida por Zea. Ya en "La filosofía como compromiso": "Un conjunto de problemas típicamente nuestros se entrecruzan con una serie de problemas internacionales. . ." *(La filosofía como compromiso,* p. 36 s.). Frente a ellos: "Ahora, que nos atrevemos a sacar de la misma realidad las formas que mejor sirvan para su transformación, no podríamos caer en un esteticismo contemplativo que nunca ha tenido que ver con nuestra existencia. *(Conciencia y posibilidad del mexicano,* p. 94). Y para concluir: "Se va a la propia realidad, no para quedarse en ella sin más, sino para abstraer de ella el conjunto de posibilidades que permitan una eficaz colaboración con el resto de los pueblos, con la humanidad". *(La filosofía como compromiso,* p. 198). El más propio y más acertado existencialismo humanista.

José GAOS.

Presencia del Pasado

LA ARQUEOLOGIA MEXICANA DE 1880 A LA FECHA

Por *Ignacio BERNAL*

La tarea de reseñar estos últimos setenta años se complica enormemente. La multiplicidad cada vez mayor de estudios de importancia, la dificultad de juzgar obras muy recientes a las que sólo el tiempo dará su debido lugar y el hecho de tratar en gran parte de investigadores vivos, hacen la labor aún más espinosa. No pretendo hacer ni un catálogo ni una bibliografía, incompatibles además con el tamaño y la índole de un artículo de revista. No mencionaré por tanto muchos nombres o muchos libros que bien lo merecen; sólo a grandes rasgos será posible colocar tanto material en tan breve espacio.

La arqueología mexicana ha pasado en estos años por tres fases importantes, debiéndose además dividir en dos la tercera. Por supuesto que tratándose de períodos culturales las fechas que les asigno no tienen sino un valor relativo y más bien indican el momento cuando una manera de trabajar o de ver las cosas queda sumergida por otra sin que esto signifique que ha desaparecido. Las tres etapas que estudiaré a continuación son: la de los grandes pioneros científicos y va de 1880 a la Revolución Armada; la que corresponde a este movimiento y a la primera guerra mundial representada por un gran decaimiento en los trabajos arqueológicos; la post revolucionaria que comprende dos fases. La primera iniciada por Gamio y la Institución Carnegie y la segunda iniciada por Caso y la creación del Instituto y la Escuela de Antropología.

Primera etapa.—Por una de esas curiosas coincidencias que no son coincidencias sino debidas evidentemente a que había sonado el momento histórico, entre 1883 y 1884 se presentan definitivamente en escena los cuatro investigadores más importantes de la época y los que habían de dar a la arqueología mexicana su orientación por muchos años. En efecto, en 1883 publica Troncoso su primera obra de gran aliento "Ensayo sobre los símbolos cronográficos de los mexicanos". En el mismo año apare-

ce la primera aportación de Maudslay sobre Quiriguá, Tikal, y el Usumacinta. Al año siguiente edita Eduardo Seler su primera obra americanista y en 1886 ve la luz la primera publicación de Ernesto Föstermann. Aunque un poco más tardío hay que unir el nombre de Holmes al de estos otros cuatro ilustres investigadores. Este y Mausdlay son, estrictamente hablando, los más arqueólogos del grupo aunque, en realidad, con la única excepción de Mausdlay, ninguno hace exploraciones de importancia y su inmensa labor se desarrolla entre libros u objetos reunidos en los museos.

Los cinco hombres crean algo en común que es fundamental ya que afirman que sólo mediante un estudio inmensamente minucioso y detallado, mediante una investigación completa de los materiales pueden lograrse conclusiones serias y no las fantasías usuales en su época. Cabe aplicarles las palabras de Alfonso Caso en el "Homenaje a Seler" cuando dice: "Este método comparativo, minucioso y total, que consiste en desmembrar un problema hasta encontrar cada uno de los elementos, para poder resolverlo es lo que caracteriza fundamentalmente la actitud de Seler, al tratar de una cuestión de arqueología Maya o Mexicana".

Muy por encima de todos los arqueólogos mexicanos de su tiempo destaca la figura de Francisco del Paso y Troncoso cuyas exploraciones en el campo son bien limitadas y de una pobreza, tanto teórica como técnica, realmente increíbles en comparación con su magnífica labor en otros aspectos. Heredero de la gran tradición de Ramírez y de Orozco y Berra, realiza estudios de primera importancia, como su interpretación al códice Borbónico; y publica entre otras cosas los manuscritos de Sahagún, los dos códices que los ilustran y las dos series de Papeles y Epistolario de Nueva España, obras todas de diaria utilidad. Troncoso como las grandes figuras de su época había estudiado otras disciplinas, y sólo más tarde se dedica de lleno a la historia antigua. Tenía un gran talento y era un trabajador incansable que llegó a acumular una cantidad de conocimientos tal vez insuperada; pero desgraciadamente carecía de todo sentido de organización, lo que ha hecho que su magna obra haya quedado en parte trunca, o que sólo haya sido terminada muchos años después de su muerte.

Eduardo Seler poseía una amplia educación académica dedicada primero a otras ciencias y sólo después a la Arqueo-

logía. De sus primeros años obtuvo su rigurosa técnica científica, gracias a lo cual, como ha dicho Caso, "Desdeñando las interpretaciones fantásticas que estaban tan en boga a fines del siglo XIX, se dedicó a desenmarañar la enorme cantidad de teorías brillantes y falsas, para fundarse sobre unos cuantos modestos y escuetos hechos, bien conocidos por él y bien investigados". Esto lo vemos claramente desde su primera publicación que es una "traducción arreglada" de la obra de Nadaillac, entonces un texto básico. Como Seler considera que partes del libro no están seguramente ancladas en la investigación, prefiere no traducirlas y en cambio las suple con estudios propios.

Aunque viaja abundantemente por México, recogiendo datos y objetos, no es un explorador de importancia, y su inmensa obra se realiza en su casa. Códices como el Tonalamatl de Aubin, el Borgia, el Vaticano B o el Fejérváry-Mayer son magistralmente interpretados, mientras se reproducían maravillosamente con fondos costeados por el eminente Mecenas, Duque de Loubat. Estudia a fondo el calendario y los dioses indígenas, no en grandes generalizaciones sino en cada detalle. Sabe la importancia del pequeño dato, como demuestra en su formidable monografía sobre Teotihuacán. Pertenece, es claro, a la época pre-estratigráfica, lo que impide toda verdadera cronología. Su sentido del análisis metódico y cuidadoso ha hecho de sus obras la base de cualquier estudio posterior. Este mismo odio a las generalizaciones infundadas lo lleva a una extrema posición ateórica, indispensable en su época. Gran parte de su obra está refundida en los cinco volúmenes de los "Gesammelte Abhandlungen", el último tomo publicado después de su muerte.

El bibliotecario de la Real Biblioteca Pública de Dresden, Ernesto Föstermann, no se interesa en la cronología Maya sino cuando ya tenía 58 años de edad; pero al igual que Seler tiene la fortuna de una larga vida, y en los 26 años que aún le quedaban logra adelantar los estudios sobre el desciframiento de los glifos mayas hasta regiones totalmente insospechadas. Descarta todas las elucubraciones anteriores que habían sido la ruina de gentes por otro lado tan útiles como Brasseur. Como dice Eric Thompson refiriéndose a Föstermann "este hombre brillante había arrancado de los códices y de las estelas el secreto del calendario Maya, se coloca muy arriba de cualquier

otro estudioso de los jeroglíficos mayas. Aunque sin menospreciar el muy valioso trabajo que en el mismo campo realiza Goodman, es indudable que la figura del bibliotecario de Dresden está en el campo del desciframiento de los glifos mayas muy por encima de todas las otras de su tiempo y encauza los estudios dentro de la senda que tan brillantes resultados había de dar en los años sucesivos.

Alfred Maudslay es probablemente el primer gran arqueólogo moderno que trabaja en las ruinas antiguas. Su famosa *Biología Centrali-Americana* se publica entre 1889 y 1902 y contiene entre otras cosas las mejores reproducciones hechas hasta entonces de muchas de las estelas mayas, y por primera vez son superados los dibujos de Federico Catherwood. Gracias a ellas Goodman pudo descifrar las inscripciones.

Finalmente William Holmes visita México en 1895 aunque sólo en un rápido recorrido que le permite publicar su magnífica obra *Ancient Cities of Mexico.* Holmes no hizo excavación, pero su descripción sistemática y precisa de los monumentos que encuentra, sus magníficos dibujos y panoramas y su manera tan valiosa de estudiar sus materiales ya sea en arquitectura, cerámica u otros objetos, son un agradable cambio en comparación con los libros habituales en su tiempo.

Además de las numerosas publicaciones de códices de Seler, de Troncoso y de las anteriores a ellos, desde 1885 don Antonio Peñafiel venía publicando una serie de volúmenes interpretando los nombres geográficos glíficos, el códice Fernández Leal y el Lienzo de Zacatepec, pero su obra más importante la forman los tres gruesos volúmenes de *Monumentos del arte Mexicano Antiguo* aparecidos en 1890, y su estudio sobre Teotihuacán, donde están incluídas las primeras reproducciones exactas de muchísimos objetos. Peñafiel intenta poner algún orden en el caos de las inmensas colecciones del Museo Nacional tratando de averiguar el origen y proveniencia de los objetos. Para ello investiga en numerosos sitios y donde encuentra piezas similares a las del Museo supone que de allí deben provenir las de origen desconocido. El método es parcialmente correcto pero jamás asoma en Peñafiel la idea de buscar diferentes épocas. Es por cierto uno de los sustentadores de la idea de la total independencia de las culturas maya y mexicana y hasta llega a decir que "la civilización mexicana no tiene semejanza con la maya, y ésta está tan lejos de ella, como de la misma

civilización egipcia". Señalo esto porque años más tarde, uno de los más brillantes arqueólogos de este siglo, Morley, aún pensaba en líneas similares.

En 1892 con motivo del cuarto centenario del descubrimiento de América se lleva a cabo en Madrid una gran exposición. Para celebrar este acontecimiento México, por medio de su Junta Colombina, prepara un grueso volumen sobre antigüedades, en el cual y por primera vez se publican el Lienzo de Tlaxcala y los códices Porfirio Díaz, Colombino, Dehesa y Baranda. Zelia Nuttall publica en 1902 el que lleva su nombre. Esto es muy importante no sólo por el códice en sí, que es de primera categoría, sino porque en su prólogo hace notar la investigadora que se trata, no de un documento de tipo religioso, sino de un manuscrito histórico. Este dato resulta fundamental pues mientras los códices de tipo ritual o mitológico estaban siendo leídos por Troncoso, por Seler y por otros, los históricos no habían sido entendidos para nada, y ya veremos años más tarde la gran importancia que adquirirán estos estudios.

En 1887 se publicó una obra enorme que tuvo y sigue teniendo una influencia gigantesca: *México a Través de los Siglos.* El volumen primero, es escrito por otro incansable investigador, don Alfredo Chavero, que había terminado de imprimir a Durán y que editara varios otros documentos importantes y en 1891 a Ixtlilxóchitl, por primera vez completo. Nos parece ahora que *Mexico a Través de los Siglos* adolece de gravísimos defectos; si aún sigue siendo el libro de consulta clásico es culpa de los arqueólogos de hoy que aún no hemos sabido poner al alcance de los no especialistas obras de carácter general que expliquen la arqueología mexicana. Esperamos pronto remediar este mal.

De 1880 en adelante el panorama de exploraciones en el campo empieza a cambiar y se vuelven bastante numerosos aunque desde luego rara vez de la calidad que sería de desearse. Desde 1890 realiza sus múltiples exploraciones el arqueólogo mexicano Leopoldo Batres. Trabaja en Monte Albán, Xochicalco, y una serie de lugares del Valle de México, pero principalmente en Teotihuacán. Su técnica es por demás cruda y es mucho más lo que destruye que lo que aprende. Un caso típico del sistema de Batres es su reconstrucción de la pirámide del Sol en Teotihuacán, uno de los ejemplos más vistosos del

daño que puede hacer un individuo impreparado cuando pretende llevar a cabo otras muy por encima de sus posibilidades científicas. Sin embargo de todo esto, sus errores son perdonables ya que era un verdadero pionero y sobre todo porque por primera vez en la historia del México Independiente logra que el Estado aporte fondos para la excavación de los monumentos antiguos. Desde las exploraciones de Antonio del Río y Dupaix ordenadas por los últimos Borbones no se habían realizado trabajos en México encabezados por el gobierno y costeados por éste. Por lo tanto debemos a Batres la reanudación de una tradición que ha permitido hasta nuestros días seguir estudiando los edificios antiguos.

En los mismos años empieza a trabajar Saville que realiza exploraciones en los valles de Oaxaca, formula importantes bibliografías de varias ciudades arqueológicas como Uxmal o Copán y se ocupa de ciertos aspectos particulares como estudios de los objetos de metal, de turquesa o de madera que se han salvado. Contemporáneos son los trabajos de Troncoso y Strebel en Zempoala ya mencionados y la región Totonaca, mientras que Lumholtz recorre el occidente de México. A ninguno de ellos, que he tomado como simples ejemplos, se les ocurre ni por un momento la posibilidad de que las antigüedades de cada área no necesariamente representan un solo pueblo o aún diversas fases de una sola cultura sino que pueden indicar una sucesión de ellas. Iluminante a este respecto es la opinión fantástica de Batres que al encontrar un edificio obviamente superpuesto a otro, cree que esto es sólo la manera de construir de los pueblos aborígenes.

Menos ingenuas y de aspecto mucho más profesional resultan las exploraciones hechas por estos años en la zona Maya por Bastian, Habel, Gordon, Maler y sobre todo por Maudslay. Gordon por ejemplo, al hallar un montículo superpuesto en el Valle de Uloa opina que se trata de dos construcciones, es decir de dos épocas. Ya tienen estos investigadores un sentido de la importancia del material hallado "in situ" y de la necesidad de entenderlo tanto en sí como en sus relaciones externas; por incompletos que nos parezcan sus trabajos son sin embargo muy superiores a lo que en el campo hizo Troncoso y a toda la obra de Batres.

Aunque individuales, estos trabajos marcan el principio de un nuevo modo de ver la investigación científica. Un paso

importante en este camino es la creación de sociedades, revistas o publicaciones seriadas, dedicadas cada vez más concretamente a estudios antropológicos. Con la ilustre excepción del Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística que tiene a veces artículos de importancia arqueológica, no es sino alrededor de 1880 cuando se fundan las demás revistas o anales de tipo más o menos permanente y dedicadas a los estudios que nos ocupan. Seguramente la más importante, en México, es los *Anales del Museo Nacional,* que nacidos en 1877 y tras muchas épocas y algunos cambios, aún perduran como *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia.* Si es cierto que sus páginas bastante desordenadas contienen a veces mucha paja, han publicado en cambio infinidad de documentos antiguos y muchas obras modernas, tanto originales como traducidas, que hacen que debamos considerar esta colección de 32 volúmenes como una de nuestras auténticas glorias. También hacia fines del siglo empiezan a editar sus memorias la Sociedad Antonio Alzate, ahora Academia Nacional de Ciencias, y desde 1888 aparece el primer volumen del American Antropologist que aún perdura y ha dedicado muchísimas de sus páginas a la arqueología mexicana.

En el mismo año comienza el Peabody Museum de la Universidad de Harvard sus series sobre arqueología donde han cabido algunos de los estudios más notables que se hicieron en esa época. Nuttall, Tozzer, Gates, Spinden, los ya referidos exploradores de la zona maya, Bandelier, Goodman y Bowditch, se cuentan entre los principales cooperadores hasta 1940, algunos de cuyos trabajos son de primerísima importancia, algunos verdaderas glorias del esfuerzo humano, como *The Archaic Maya Inscriptions* de Goodman, o el *Maya Art* de Spinden.

Importantes también son las publicaciones, desgraciadamente ya interrumpidas en nuestro campo, del Field Columbian Museum de Chicago y sobre todo del aún vigoroso Bureau of American Ethnology de la Smithsonian Institution de Washington, cuyo primer *Report* se publica en 1881. Contienen en estas épocas estudios importantes del Holmes, Cyrus Thomas y otros. Más tarde inicia la serie de los *Bulletins* de los que tendremos ocasión de ocuparnos, así como de otras revistas más jóvenes.

Merecen también mención especial las series americanas del Instituto Arqueológico de América que publica *Archaeological Tour* de Bandelier y el Museo de la Universidad de

Pennsylvania que desde 1904 se inicia en el campo de Mesoamérica y ha venido siendo uno de los grandes centros de estudios que, en los Estados Unidos, se han ocupado de la arqueología nuestra.

Muchas publicaciones europeas deben tenerse en cuenta desde esta época como el Zeitschrift für Ethnologie und Unfeschichte y el Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland iniciados desde 1869 y 1870 respectivamente, pero que rara vez se ocupan de nuestro tema.

La antigua Société Americaine de France es la primera organizadora de los Congresos Internacionales de Americanistas que han tenido tan gran influencia y que se siguen llevando a cabo en nuestros días. El primero fué abierto el 30 de septiembre de 1875 en el viejo palacio de los duques de Lorena, en Nancy. Tal vez más que nada los estudios leídos en él nos dan una idea de la situación en que se hallaba la arqueología mexicana entonces y de los temas que más interesaban. Muchos artículos tratan del origen de la cultura Americana a base de los Fenicios, el Budismo, el Fu-Sang, la Atlántida, etc. La manera tan distinta en que 75 años más tarde, se vuelve a tratar en otro congreso el mismo tema central, es palpable en los estudios dedicados a las conexiones entre América y el Pacífico leídos en Nueva York en el XXIX Congreso de Americanistas de 1949. Lo único relacionado a México (que no mandó ningún delegado al primer congreso) es un estudio de Rosny sobre las cifras mayas.

Otra aportación valiosísima de los americanistas franceses es el *Journal de la Société des Americanistes* fundado en 1895 y aún en pleno vigor. Ha publicado entre sus tomos un acervo extraordinario de material de primer orden. En la época que estamos revisando encontramos, entre lo que nos interesa, papeles por Hamy, Diguet, de Jonghe, W. Lehmann, Seler, Rivet, Richards, Beuchat, Arsandaux, etc. . . .

Es difícil decidir qué es lo que los investigadores de esta época de cambio de siglo pensaban sobre su propio trabajo. Con algunas muy raras excepciones, los excavadores eran simplemente unos anticuarios de cierta categoría, ya que no buscaban objetos por su valor comercial, sino como pruebas de sus opiniones. Así por ejemplo las exploraciones de Troncoso en Veracruz, en su segundo viaje, y las que hicieron Gerste, Villada y Río de la Loza, en Casas Grandes, La Huasteca y

Templo de los dinteles. Chichén Itzá, Yuc.

Templo de los tigres. Chichén Itzá, Yuc.

Palacio del Gobernador. Uxmal, Yuc.



Figurillas Mayas. Isla de Jaina, Camp.

Comalcalco respectivamente, tuvieron por fin recolectar materiales para la gran exposición de Madrid de 1892, y, como años más tarde dice Galindo y Villa, "Hacer patente la indiscutible importancia del Egipto Americano, como se llama a nuestra patria". Indudablemente muy loable motivo, pero no lo llamaríamos científico de ninguna manera. Otras exploraciones, como por ejemplo las de Edward Thompson en Chichén Itzá eran fundamentalmente mercantiles o cuando menos impulsadas por la curiosidad.

Otras de las zonas mayas tenían por fin encontrar objetos bellos que exhibir en las vitrinas de los museos que costeaban la expedición. Se destaca la figura de un Maudslay cuyas brillantes investigaciones tienen mayor importancia teórica.

Aun cuando las técnicas de exploración siguieron siendo tan rudimentarias, en todo este período el aprovechamiento de los materiales no fué siempre tan secundario. Así por ejemplo, Seler usa los objetos como expresiones de una cultura que indican algo de su alma y que sirven para que la entendamos mejor. En sus dos obras más asociadas a objetos, *Las excavaciones en el sitio del Templo Mayor de México* y en su formidable monografía sobre Teotihuacán, logra un verdadero ensayo cultural a base fundamentalmente de piezas arqueológicas interpretadas por materiales escritos.

Eran verdaderos arqueólogos funcionalistas, por sencillo que fuese el método, y a este respecto cuando menos, estaban mejor que nosotros que estamos en peligro de perder nuestro sentido histórico y cultural en el fragor de las tipologías. Por cierto es curioso notar que las "Excavaciones" del Templo Mayor no son propiamente científicas, ya que las hizo. . . . el drenaje, y que para Teotihuacán no se contaba sino con los bastante pobres ensayos de Batres.

No es sino en los últimos años de este período cuando surge una vaga idea de estratigrafía, ya que, aunque hubo antecedentes muy notables desde mediados del siglo XIX, nadie se ocupaba de esto. Sólo se buscaban monumentos y objetos "interesantes". Por supuesto que no podemos generalizar, pues hay un abismo entre el cuidado inmenso de un Maudslay en copiar o en sacar vaciados de las estelas mayas y el descuido fantástico de un Batres en rebanar la pirámide del Sol en Teotihuacán, o de un Saville destruyendo la espléndida fachada de una tumba Zapoteca, para llevarse unas urnas que la adornaban.

Tal vez el mejor comentario sobre esta época y aún útiles consejos que todavía son válidos, aparece en el pequeño montículo de Walter Lehmann sobre *Métodos y resultados en investigación mexicana* publicado en 1907. Dice: "con todo y la variedad de todas estas fuentes de información, con todo y la tremenda cantidad de documentos ya colectados, encontramos que prevalecen tantos errores, tanta incertidumbre, tal cantidad de prejuicios que debemos tomarlo como una advertencia para ser modestos y prudentes en nuestras afirmaciones... No podemos repetir demasiado frecuentemente que el estudio de México Histórico y Prehistórico está todavía en la cuna y que es necesario antes que nada eliminar un número de errores habituales, y que lo que queda después de hechos comprobados, es absolutamente insuficiente para darnos algo parecido a un panorama congruente del antiguo estado de cosas en México. Pero esto será imposible mientras no se hagan excavaciones sistemáticas en todo el país. Todo él abunda en antigüedades. En tiempos anteriores los arqueólogos estaban satisfechos con recoger tiestos y figurillas de barro sin interesarles para nada su proveniencia exacta. Sólo más tarde los viajeros empezaron a anotar cuidadosamente el lugar donde era encontrado cada objeto y a darnos de esta manera la posibilidad de clasificar los tipos de acuerdo con las localidades... Seler, por ejemplo, ha podido, en el curso de sus numerosos y amplios viajes, definir una cantidad de tipos locales bien claros cuya difusión no es sin importancia para la historia comercial".

El estudio de este artículo de Lehmann nos da una buena idea del estado de las investigaciones en 1910 y es curioso notar cómo muchos de sus puntos de vista, indudablemente nuevos y brillantes en ese tiempo, nos parecen atrasados ahora. Para tomar sólo un ejemplo, del párrafo traducido, hace notar dos etapas en lo que se refiere a la recolección de materiales; la primera, que pudiéramos llamar "nacional" en que la palabra México basta; la segunda, que llamaríamos "regional" en que el nombre de una área pequeña o de un pueblo sería suficiente; pero ni siquiera menciona una tercera, la que podríamos llamar "estratigráfica" en que además del nombre de la localidad queremos saber la posición exacta y la asociación con otros objetos. Precisamente la época siguiente se distingue, entre otras cosas, por entrar de lleno en esa tercera fase.

Si vemos además los distintos capítulos en que Lehmann divide su libro encontramos algo muy interesante, que puede ser un gran retraso o un gran adelanto, y es que todo el material arqueológico que estudia cabe perfectamente dentro de unos párrafos de su sección de etnografía. En efecto hacer una historia en su tiempo era imposible y por lo tanto todos los materiales tenían que considerarse más o menos coetáneos o cuando mucho dividirlos en las dos grandes etapas conocidas entonces, la Tolteca y la Azteca. Por otro lado es eminentemente funcional y tiene un gran sentido de interpretación de cultura la forma en que emplea los objetos materiales.

En conjunto puede decirse que la gran obra de esta época no sólo consistió en averiguar infinitos datos y en entender por primera vez muchísimos de los aspectos de la vida antigua, sino en luchar encarnizadamente contra tanta teoría sin base alguna que se habían apoderado de las mentes de los estudiosos y que no les permitían ver más lejos ni llegar nunca a una verdadera inteligencia de los hechos.

Segunda etapa.—Los amargos años de la revolución armada eliminan casi totalmente la posibilidad de exploraciones o el interés por trabajos científicos. Sin embargo, hay gente que sigue adelante; no sólo se realizan estudios a veces fundamentales siguiendo las normas anteriores sino que, por debajo del agua, subsiste el entusiasmo, principalmente en el hombre que había de ser el portador de la antorcha a punto de extinguirse, el puente entre dos épocas: Manuel Gamio.

Pero tenemos que volver atrás y ocuparnos un poco de los aspectos didácticos de la arqueología mexicana. Aunque la Universidad estableció desde 1640 una cátedra de nahuatl y desde 1906 Galindo y Villa dió clases de arqueología en el Museo Nacional no es sino en 1910 cuando los estudios antropológicos se constituyen en una verdadera carrera con la fundación de la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas que inicia sus cursos el 20 de enero de 1911. Corta fué su vida activa ya que con la revolución las clases sufren un eclipse. Pero había quedado colocada la semilla por los tres primeros eminentes directores que tuvo la Escuela Internacional: Eduardo Seler, ya mencionado; Franz Boas, tal vez el más ilustre antropólogo de su tiempo y Alfred Tozzer, aún vivo y maestro de casi todos los antropólogos norteamericanos de hoy.

Si la Escuela duró poco fué, como dice Comas, "uno de los institutos más positivos y de mayor envergadura para encauzar hacia el campo estrictamente científico los estudios antropológicos, arqueológicos y etnológicos mexicanos, base del conocimiento de los grupos indígenas que integran su población". Este es exactamente el propósito principal de la obra de Gamio en Teotihuacán.

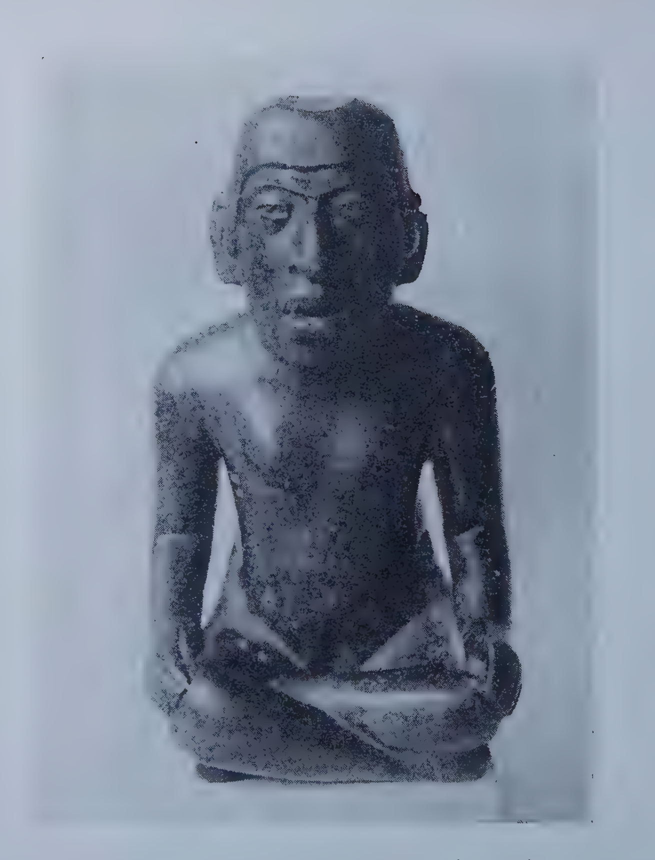
Entre 1912 y 1917 aparecen tres libros, que tratan de ordenar los conocimientos. Fueron de gran influencia y cuando menos uno de ellos de primera importancia. Los revisaré en su orden cronológico. El primero de Henry Beuchat, *Manuel d'Archeologie Americaine* es el más ambicioso. Trata de toda América y se ocupa de una serie de temas que difícilmente incluiríamos hoy en un Manual de Arqueología, como el descubrimiento del Continente y una larga vida de Colón, así como un nuevo relato de las antiguas teorías sobre el poblamiento americano. La fecha del libro hace probablemente necesario esto, ya que, recordémoslo, todavía se venían discutiendo las Atlántidas y otras fábulas. En las 250 hojas que dedica a Mesoamérica encontramos un conjunto bastante bien ordenado de datos históricos y arqueológicos precisos, sin fantasías y en franca reacción con el estilo Brasseur de Bourbourg. La bibliografía usada es extensa y bien seleccionada, aunque casi totalmente carente de títulos arqueológicos. El libro hoy ya resulta inútil, no sólo por los errores de facto, sino porque aún está falto de todo sentido cronológico.

El segundo, escrito en 1914 por un célebre arqueólogo inglés, Joyce, *Mexican Archaeology,* es ya un adelanto considerable sobre el de Beuchat, pero apenas pudiera considerarse su título apropiado ya que el 85% de sus páginas están dedicadas a datos más bien históricos y etnográficos. Joyce tiene un sentido arqueológico que demuestra basándose sólo en autores de primera como Maudslay, Seler, Spinden, Lehmann y Holmes.

En el tercero *Ancient Civilization of Mexico and Central America* de Herbert Spinden, 1917, por primera vez en un manual se indican épocas sucesivas a base de datos arqueológicos. Spinden demuestra la unidad de las culturas Mesoamericanas o cuando menos su unidad inicial. Este pequeño libro de apariencia insignificante ha tenido probablemente más influencia benéfica que toda una biblioteca. Estos son los tres principales ensayos de síntesis de los conocimientos hechos



Jaguar de barro policromo. Plataforma oeste. Monte Albán, Oax.



El Tejar, Veracruz. Granito negro. Cultura olmeca.

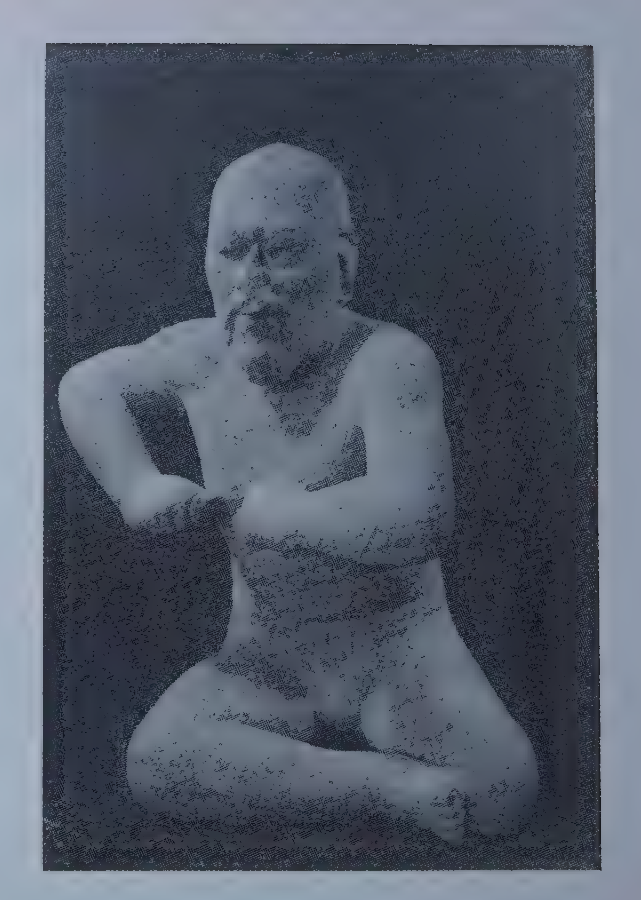


Figura olmeca. Minatitlán, Ver.

hasta ahora y el más reciente pasa de los treinta años! Y estos treinta años son los que realmente han elaborado el cuerpo de nuestros conocimientos arqueológicos. De aquí la urgencia de otro manual.

Pocas excavaciones de campo de esta etapa dieron resultados. Boas con la Escuela Internacional inicia la primera excavación científica con un inmenso pozo que abre en Culhuacán. En el invierno de 1913-1914 explora Tozzer un montículo en Santiago Ahuizotla. Este fué el primer trabajo de su estilo en México donde se busca un lugar pequeño que pueda dar una secuencia completa. Tozzer dice "This paper is therefore, a study of method quite as much as a study of result". Efectivamente, por vez primera se obtiene una estratificación de edificios aunque la de cerámica todavía no se hace y ésta se clasifica sólo tipológicamente. Estas exploraciones plantean varios problemas aún no resueltos.

Un gran investigador, Sylvanus Morley, se pasa toda esta época preparando en el fondo de las selvas mayas la gran obra que tanta influencia había de tener en los desarrollos posteriores.

Creo puede decirse que si no hay grandes resultados en esta etapa en cambio se habían, por primera vez, hecho obras de conjunto basadas en los estudios anteriores y no se perdió la gran semilla colocada en la fase precedente.

Tercera etapa.—Como ya he mencionado se pueden distinguir dos fases distintas. La primera es inaugurada por Gamio en el México Central y por Morley y la Institución Carnegie en la Zona Maya; la segunda se inicia con Vaillant en el Valle de México y con Alfonso Caso en Monte Albán. Logra un desarrollo formal algunos años más tarde cuando Caso crea el Instituto Nacional de Antropología e Historia y poco después la Escuela de Antropología.

Es absurdo pretender que un solo hombre o un solo instituto puedan ser "editores responsables" de obra tan vasta. Pero resulta indudable que así como Gamio fué el primer inspirador, es Caso la influencia preponderante en los últimos veinte años. No sólo sus excelentes trabajos e investigaciones de campo sino su genio de organizador de institutos y estudios han sido el manantial primordial de donde ha salido tanto adelanto.

Aunque menciono las dos fases de esta etapa, no he querido sin embargo separarlas aquí por no volver demasiado fraccionaria la reseña y he preferido seguir la historia de un tema o una región hasta su final. Nos quedan, pues, exactamente treinta y cinco años a estudiar.

Cerrada definitivamente la moribunda Escuela Internacional se pasaron a la Universidad las clases que funcionaban en el Museo Nacional entre las cuales se destacó la de arqueología mexicana a cargo de Herman Beyer. Las clases de Beyer, discípulo indirecto de Seler, no sólo fueron buenas en sí sino que tuvo el profesor la fortuna maravillosa de contar entre sus alumnos a Alfonso Caso. Este, rápidamente convertido en profesor amplió poco a poco la sección de antropología de la Universidad.

Habiéndose fundado en 1937 la carrera de arqueólogo en la Escuela Nacional de Ciencias Biológicas, se unió dos años más tarde a los cursos Universitarios para fundar la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Desde este momento la arqueología se estudia en México en una forma profesional y los efectos de esto son cada día más valiosos.

Por otro lado como hemos visto ya Batres y la Junta Colombina habían logrado que el gobierno de Porfirio Díaz financiara investigaciones arqueológicas, pero en realidad no fué sino cuando Gamio fundó la Dirección de Antropología en 1917 que se estableció por primera vez en México un organismo oficial dedicado a estos estudios. En 1925 se constituye el Departamento de Monumentos Prehispánicos que en 1939 había de pasar junto con otras oficinas a crear el Instituto Nacional de Antropología e Historia. Esta fué una de las magnas obras de su fundador y primer director, Alfonso Caso y de su actual director, Ignacio Marquina, que han logrado reconcentrar todas las exploraciones bajo una dirección única.

Además el Instituto, posee también los Museos Nacionales y ha reorganizado muchos de ellos de acuerdo con lineamientos modernos. Debido principalmente al esfuerzo extraordinario de Daniel Rubín de la Borbolla y de sus colaboradores contamos ahora no sólo con museos de primera categoría sino que se están convirtiendo en verdaderos centros de estudio y de difusión de los conocimientos.

Por último algunos gobiernos locales se empiezan a interesar seriamente en crear institutos regionales que serán de

gran importancia. Cabe mencionar particularmente el de Jalapa que ha mostrado intensa actividad bajo la dirección de José Luis Melgarejo. Muy de desearse es que en el futuro las demás entidades federativas sigan este magnífico ejemplo.

En forma independiente aunque muy relacionada con el desarrollo anterior, Caso crea en 1937 la Sociedad Mexicana de Antropología cuyas Mesas Redondas, de las que se han verificado cinco, han logrado no sólo un conocimiento más amplio de la región estudiada en cada una sino a veces conclusiones de gran trascendencia.

Desde 1942 al celebrarse el quinto Congreso Mexicano de Historia se constituyó en él una sección de antropología que ha venido funcionando regularmente en las demás reuniones. Asuntos de arqueología mexicana se han tratado, aunque en forma más esporádica, en innumerables congresos y reuniones en muchas partes del mundo.

Independientemente de las publicaciones seriadas a las que ya nos referimos en la etapa anterior, en los últimos 30 años se han establecido muchas más con diferente duración, índole e importancia.

La primera en tiempo es la fundada por Beyer, órgano de Sociedad Alemanista Mexicana, el *México Antiguo* que ha publicado muy importantes materiales y sigue todavía en vida. En 1920 Gamio funda la Revista *Ethnos* que no hay que confundir con la otra del mismo nombre que sólo empieza en 1936, publicada por el Museo Etnográfico de Suecia, pero que también se ha ocupado de temas de arqueología mexicana.

En 1917 inician Caso y Toussaint la *Revista Mexicana de Estudios Históricos,* que en 1937 se convierte en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos,* y que ha publicado muchos de los más importantes trabajos realizados en esa época y se ha puesto a la cabeza de todas las publicaciones de este tipo en México.

La Sociedad de Arqueología Americana comienza en 1935 la revista *American Antiquity* que también ha dado cabida dentro de sus páginas, aunque naturalmente no dedicadas especialmente a México, a valiosísimas aportaciones.

En la última década han aparecido varias otras revistas de publicación más o menos regular, entre las que destacan *Acta Americana, Acta Antropológica, Tlalocan, y Tlaltelolco a través de los Tiempos* que es un apéndice de las Memorias de la

Academia Mexicana de Historia, así como *Cuadernos Americanos, Univer* y otras que frecuentemente incluyen artículos importantes sobre nuestro tema. Merecen también mención las revistas más antiguas *El Palacio* y *Masterkey.*

Varias instituciones científicas han venido publicando tomos completos o artículos dedicados a la arqueología mexicana. Con mucho la más importante es la Institución Carnegie de Washington a quien debemos un altísimo porcentaje de todos los conocimientos sobre la zona Maya. El Museo Peabody de la Universidad de Harvard, la Smithsonian Institution, las Universidades de California, Chicago y Tulane, el Museo de la Universidad de Pennsylvania, el American Museum of Natural History, el Museum of the American Indian, el Institute of Andean Research y el Museo del Suroeste, han todos o trabajado directamente en México o cuando menos publicado, a veces en forma magnífica, estudios de arqueología nuestra. Por último el Instituto Panamericano de Geografía e Historia desde 1929 ha venido cooperando con la publicación de importantes estudios.

Una vez expuestos, aunque tan sucintamente, los organismos y algunas de las publicaciones que han contribuído al extraordinario desarrollo que vamos a presenciar es tiempo de reseñar brevemente las principales exploraciones realizadas en cada área de Mesoamérica, de 1917 a la fecha, ocupándonos solamente de aquellas que ya han sido impresas. Estas son tantas, y tan difíciles de evaluar o de juzgar con cierta amplitud que, con la sensación de un clavadista que en el aire descubre, no que el tanque está sin agua sino lleno de gente que se mueve confusamente y no lo ve llegar, empezaré por los valles centrales.

Gamio explora Copilco en 1917, lo que da los primeros datos indiscutibles sobre la cultura arcaica, que se completan con los trabajos de Cummings en Cuicuilco en 1923 pero sobre todo con las espléndidas exploraciones de Vaillant en Zacatenco, Ticomán y El Arbolillo. Mientras, Pérez y Noguera exploraban el interior de la pirámide del Sol descubriendo así la fase Teotihuacán I. Muchísimos otros sitios han producido materiales arcaicos, especialmente Tlatilco, que se empieza a excavar en 1947 lo que aporta innumerables nuevos horizontes al problema de la "cultura madre".

Las primeras exploraciones de importancia en Teotihuacán son las que dirige Gamio de 1917 a 1922 donde, aparte de muchísimos encuentros se realizó la exploración de La Ciudadela. Pero la verdadera grandeza de la obra de Gamio se sale del marco arqueológico y por ello no está discutida aquí.

Entre 1924 y 1948 trabajaban en Teotihuacán, o con materiales de esa ciudad, muchas personas, entre ellas Kroeber, Vaillant y Linné. El conjunto de estas investigaciones permitió una cronología aunque sea tentativa, muy reformada por Armillas, que explora desde 1942.

Tras la identificación de las cerámicas Mazapan y Coyotlatelco como posteriores a Teotihuacán, y como consecuencia de la primera Mesa Redonda de la Sociedad de Antropología, se explora Tula bajo la dirección brillante de Acosta colaborando principalmente Ruz, Moedano y Salazar. Estas espléndidas excavaciones definen la cultura Tolteca, su evidente asociación con la cerámica Mazapan y su indiscutible posición cronológica como posterior a Teotihuacán.

Otra exploración importante es la de Tenayuca, comenzada en 1925. En la publicación de los resultados intervienen Caso, Marquina, Noguera y Palacios. Más tarde Pablo Martínez del Río y Antonieta Espejo investigan en Tlatelolco; además innumerables reconocimientos y pequeñas exploraciones en muchísimos sitios del valle de México son demasiado fragmentarios para poder reseñarse.

En el valle de Toluca sólo se han hecho dos exploraciones de importancia, ambas dirigidas por José García Payón. La primera en Calixtlahuaca y la segunda en el maravilloso templo monolítico de Malinalco.

Más numerosas son las del Estado de Morelos donde, aparte de las más antiguas de Tepoztlán y Teopanzolco, Vaillant encuentra el arcaico local en Gualupita. Durante muchos años Noguera y sus ayudantes han venido estudiando el importantísimo sitio de Xochicalco.

Finalmente, las exploraciones más importantes del valle de Puebla son, en primer lugar la de Cholula, realizada a través de muchísimos años por medio de túneles interminables, pero que ha revelado ya las superposiciones de la gran pirámide y toda una historia cronológica del sitio: las de Tizatlán, que descubrieron un templo muy tardío con pinturas por demás interesantes ya que permitieron situar el probable origen de los

códices del grupo Borgia, y varias más de menor amplitud, pero de mucho interés, realizadas por Noguera en diversos sitios como Tepeaca, Tehuacán, etc.

El norte de México y toda la parte central de la República, que queda fuera de la frontera de Mesoamérica, han sido hasta ahora bastante más descuidados debido en gran parte a las dificultades y a la situación muy peculiar de la arqueología en esa región. Salvo algunos centros permanentes, el resto del área no presenta sitios concretos claramente definidos en donde realizar exploraciones, sino que por el contrario, el investigador necesita buscar en las cuevas, en los montes o en los valles, las huellas poco visibles de las tribus nómadas que habitaron esas regiones, salvo los raros casos de bárbaros sedentarios. En cierto modo el problema se parece al del hombre pre-histórico que naturalmente, no podemos tampoco encontrar en sitios localizables a la simple vista.

Con todo y esto se han hecho reconocimientos y estudios interesantes en estas áreas y en la Baja California por Amsden, Brand, Carey, Kidder, Noguera, Gamio, Sayles, Mason, Margain, etc., y algunas exploraciones en sitios permanentes como Casas Grandes, Chalchihuites, iniciada por Gamio hace mucho tiempo, la Quemada, el Teúl. Todavía no podemos hablar de una cronología para toda esa zona, y por lo tanto, menos aún entrevistar los resultados culturales que pudiera darnos la arqueología de ella y sus verdaderas y fundamentales relaciones con la Mesoamérica agrícola y sedentaria.

En la región Huasteca, gracias a los estudios de Ekholm, Meade y Du Solier principalmente, conocemos tanto su extensión geográfica como su incipiente cronología. El área Totonaca ya más explorada desde antes, nos es menos misteriosa ahora gracias a Krickeberg, a las exploraciones de Zempoala, Tajín, Isla de Sacrificios, Remojadas, etc., realizadas principalmente por García Payón, Melgarejo y Medellín. En la última conferencia de Mesa Redonda celebrada en Jalapa, por primera vez se logró entender algo de la confusa cronología del área y de cómo debemos considerar la cultura de El Tajín. El sur de Veracruz y norte de Tabasco, antes tierra incógnita, nos revela la espléndida cultura olmeca debido a las excavaciones de la Institución Smithsoniana dirigidas por Stirling, Drucker y Weiant y los magníficos estudios de Covarrubias. El conocimiento de esta cultura ha suscitado muchos problemas nuevos y desde lue-

go ha aportado un candidato más para la madre de la alta civilización.

El occidente de México, empieza a entreabrir sus misterios gracias a las exploraciones de Ekholm, Isabel Kelly, José Corona Núñez en Sinaloa, Nayarit, Jalisco y Colima, y del Museo Nacional en la región del lago de Pátzcuaro y en Chupícuaro. Ya antes, Noguera y Caso habían explorado en otros sitios de Michoacán. De Guerrero casi nada sabemos aunque se han hecho una serie de reconocimientos y a veces ligeras exploraciones. Toda esta región requiere todavía muchísimos años de trabajos y una gran intensificación de las exploraciones, si queremos llegar a entenderla. Sin embargo ya se ha roto ese concepto antiguo de una cultura "Tarasca", homogénea y continua y se han definido áreas más pequeñas donde se desarrollaron culturas independientes y desde luego separadas de la que realmente es Tarasca.

El Estado de Oaxaca, tras un largo período de abandono, vuelve al primer plano con las exploraciones de Monte Albán, dirigidas por Alfonso Caso, que nos enseñan no sólo la arqueología de ese sitio sino también la de Mitla, Etla, Xoxo y algunos otros lugares de los valles; ya podemos hablar con seguridad de un estilo zapoteco muy distinto del mixteco que antes se confundía con él, así como de estilos anteriores al zapoteco clásico y de una clara cronología del área, así como de una incipiente lectura de las inscripciones de la región, iniciada en 1928 con la aparición de "Las estelas zapotecas". La Mixteca se ha trabajado menos; sólo contamos con las exploraciones del grupo dirigido por Caso y las del que esto escribe en Coixtlahuaca. El resto del Estado es de mucha importancia ya que contiene numerosos núcleos indígenas diferentes, que ahora consideramos secundarios simplemente porque los ignoramos, pero que pueden haber tenido un papel preponderante en el desarrollo de Mesoamérica.

Muy diferente es la situación en lo que se refiere a las excavaciones realizadas en los últimos 40 años en el área Maya. La Institución Carnegie, bajo el impulso de Morley y más tarde la dirección de Kidder, con las exploraciones de Chichén Itzá que, acumuladas a las de la Dirección de Monumentos han sido una de las claves fundamentales para la distinción entre el estilo maya y el tolteca. Imposible reseñar las numerosas exploraciones más cortas realizadas por la Carnegie en el resto

de la Península. Pero más importante que ellas aún es el sentido de conjunto que se aporta a los estudios mayistas tratando de verlos desde todos los ángulos posibles pues sólo así lograremos una verdadera idea de lo que fué esa gran cultura.

En fechas más recientes la Carnegie reanudó sus exploraciones en Mayapán y el Instituto de Antropología ha venido trabajando, bajo la dirección de Eroza y Ruz en Uxmal, Kabah y en Palenque y se han logrado importantes resultados así como la reconstrucción de algunos de los edificios más bellos de América. Ruppert, Dennison y Ruz han contribuído poderosamente al conocimiento arqueológico de la región de Campeche.

El área central de los mayas ha sido explorada fundamentalmente por la Institución Carnegie, cuya alma ha sido Alfred Kidder, en Uaxactún, por las expediciones del Museo de la Universidad de Pennsylvania, encabezados por Mason y Satterthwaite en Piedras Negras, aunque es justo mencionar algunos predecesores, como las exploraciones de Tozzer en Tikal y otros sitios de 1911 a 1913, y las de Merwin en los mismos años, y más recientemente un gran número de exploraciones de menos duración pero que también han producido datos importantes, principalmente las de Bonampak. Desde luego que el centro clave ha sido Uaxactún, donde se ha logrado una cronología bastante completa que va desde una fase arcaica antigua hasta el fin del llamado Viejo Imperio, y ha permitido la correlación fundamental entre cerámica y arquitectura con estelas fechadas, correlación que se ha podido ampliar al resto de Mesoamérica. Además, las exploraciones de este sitio han sido iluminantes en muchísimos aspectos y nos han dado una idea, aunque sea aproximada, de un centro ceremonial maya, de sus relaciones con las habitaciones de la gente y los campos de cultivo y de las innumerables transformaciones que sufrió en el curso de su larga historia.

Finalmente la ciudad maravillosa de Copán, que viene siendo visitada desde el siglo XVIII, y empezó a ser explorada desde fines del siglo pasado, ha sido ampliamente estudiada y ha producido no sólo datos históricos de verdadera importancia, sino un sitio de primera calidad artística.

En el área sur se han hecho también infinitos reconocimientos, algunos de ellos de gran importancia y exploraciones como las de Tajumulco, Zacualpa, Chamá y sobre todo Kaminaljuyú, donde las espléndidas investigaciones dirigidas por

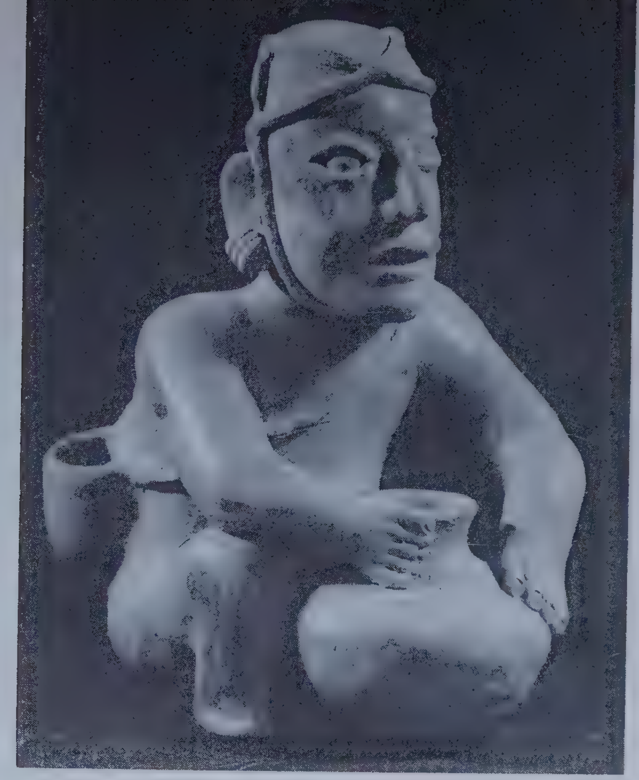


Figura en barro. Occidente de México. ¿Colima?

Pirámide de Teopanzolco. Cuernavaca, Mor.



Relieve de la pirámide de Xochicalco, Mor.

Kidder y Shook han logrado el establecimiento de una serie de épocas, que por primera vez nos hacen conocer en forma organizada la arqueología del altiplano de Guatemala.

Además de los ya mencionados han trabajado en la región maya muchos otros arqueólogos, como Andrews, Blom, Butler, Dutton, Hewett, Hobbs, Jennings, Joyce, Longyear Lothrop, Morris, Pollock, Proskouriakoff, Ricketson, Roys, los dos Smith, Stone, Stromsvik, Tejeda, Thompson, Tozzer, Villacorta y Wauchope.

En resumen, las muchas exploraciones de las áreas mayas han permitido un conocimiento, no completo todavía, pero sí bastante profundo de la cultura de este pueblo y de su historia y por primera vez podemos ya imaginarnos, aunque sea a grandes líneas, cuál fué su trayectoria en el tiempo y en el espacio, cómo funcionaba esa cultura y alguna de las bases que la integraban. Sólo así se entiende la aparición reciente de una obra de conjunto como los "Mayas Antiguos" de Morley. Dos importantes publicaciones que reúnen una serie de artículos sobre el tema: "The Maya and their Neighbors" y "Las Mayas Antiguos".

Poco se había adelantado en el tema de las culturas prehistóricas, en el sentido de pre-sedentarias, hasta los descubrimientos de 1945 realizados por De Terra y Arellano en el antiguo pantano de Tepechpan donde se comprobó la coexistencia en México del hombre y de los animales "antediluvianos" al hallarse una punta de obsidiana asociada a un elefante fósil y, dos años más tarde, al encontrarse en la misma capa geológica los restos de un hombre. Este encuentro ha sido espectacularmente comprobado por el del mamut asociado a restos humanos que están desenterrando Aveleyra y Maldonado en Santa Isabel Ixtapan. Aun cuando las fechas sean aún materia de controversia, los hallazgos son fundamentales y, relacionados varios objetos paleolíticos encontrados en distintos lugares de México, empiezan ya a dejarnos entrever algo que es más que una teoría, un cuerpo de datos que demuestran la existencia práctica de este horizonte que sabíamos necesario pero no podíamos demostrar arqueológicamente de manera alguna. Muy útiles y valiosos son "Los Orígenes Americanos" de Pablo Martínez del Río, ya en su tercera edición, y la "Prehistoria de México" de Luis Aveleyra.

Terminada esta demasiado larga y demasiado incompleta enumeración, sólo deseo referirme a algunos otros aspectos en los que el avance ha sido sensacional. En primer lugar está el desciframiento de las inscripciones y calendarios mayas y centromexicanos.

Este magnífico cuento de detectives ha tenido que reconstruir palmo a palmo, no a un muerto sino a muchos, ya que en Mesoamérica no hay un solo calendario sino muchos aun cuando son parientes muy cercanos unos de otros.

Todos están relacionados en su origen y tienen una base común aunque el maya se haya desenvuelto en una forma prodigiosa no igualada por los otros. Para simplificar el problema, los dividiremos en sólo dos grupos: el maya por un lado y todos los demás por otro, o en otras palabras: el que usó la Cuenta Larga y conoció el cero y los que no la usaron ni tuvieron ese notable adelanto intelectual. Por supuesto que tenemos sospechas de situaciones intermedias, pero no podemos aquí ocuparnos de ellas.

La historia del conocimiento, por el Occidente, de los calendarios no mayas empieza desde la Conquista con los cronistas del XVI, pasa por Sigüenza, Boturini, Veytia, Gama, Orozco y Berra, Seler, de Jonghe y muchos otros, pero no fué sino el 19 de mayo de 1938 cuando Alfonso Caso dictó ante la Sociedad de Antropología una conferencia célebre, cuando se aclararon las últimas dudas sobre el verdadero calendario mexicano y su correlación con el cristiano. Basó sus argumentos en documentos y esculturas "incontrastables" como diría Muñoz. Este brillantísimo trabajo, al aclarar el verdadero día con el que principia y termina el año, había de demostrar muchas otras cosas básicas, como la verdadera secuencia de los meses y la no intercalación de días bisiestos.

Quedaba sin embargo otro problema, de hecho ya estudiado por Caso, pero al que han cooperado tremendamente Jiménez Moreno y Kirchhoff: el sistema azteca no era idéntico al de otros pueblos como los mixtecos o tezcocanos. Jiménez Moreno, en 1940, al estudiar el códice de Yanhuitlán, aclara cómo los mixtecos no principiaban su año por el mismo mes y en consecuencia el mismo año azteca y mixteca tenía un nombre distinto.

Kirchhoff ha llevado más allá este conocimiento demostrando que esta regla se aplica no sólo a mixtecos sino a muchos otros pueblos y ha establecido bajo esta base valiosísimas tablas

que nos dan la correcta cronología de otros ocho grupos. Con esto han quedado aclaradas muchas de las confusiones de las crónicas, lo que tiene una importancia enorme ya que permite situar en su verdadera relación los acontecimientos de la historia de diversos pueblos del centro de México.

Por otro lado Caso, en diferentes artículos, ha estudiado los calendarios Zapoteco, Tarasco, Otomí, Matlatzinca, Totonaco y Huasteco.

Curiosamente, hasta ahora los detectives han fracasado, en parte precisamente, en el campo de trabajo del más hábil: en el calendario zapoteca que Caso no ha podido reconstruir, no por falta de esfuerzos sino porque el material de que disponemos no lo permite. No sólo han sido borradas las huellas del crimen sino que apenas se ha encontrado uno que otro hueso del muerto.

Relatar la historia de cómo se redescubrió el sistema maya sería larguísima empresa por lo que ni siquiera la intento. Sólo mencionaré que empieza en el siglo XVI con Landa que nos deja un "alfabeto". Este ha sido la desdicha de muchos investigadores, pero bien entendido, la clave de todo el conocimiento actual. Aquí sólo deseo hacer honor al más reciente y al más importante de todos, Eric Thompson, que ha logrado tras años de esfuerzo avanzar el conocimiento hasta límites que ya permiten entrever que algún día las inscripciones mayas podrán leerse igual que los jeroglíficos egipcios. Es imposible exagerar la importancia de esto.

El campo del estudio del arte antiguo se inaugura, después de 1910 con la formidable monografía de Spinden sobre el arte maya publicada en 1913. Años más tarde Marquina se ocupa de la arquitectura prehispánica, tema que pone al día en su reciente espléndido libro, mientras que una serie de autores, entre los que se destacan Joyce, Lehmann, Toscano, Covarrubias, Proskouriakoff, Kelemen, etc., estudian aspectos particulares o tratan de entender en forma global las manifestaciones artísticas del antiguo México.

Otro tipo de estudios también básicos, empiezan ya a desarrollarse ampliamente, como el de la tecnología cerámica, donde ha descollado Ana Sheppard.

La segunda gran conferencia dada por Caso se verificó el 26 de noviembre de 1942. Con el nombre de "Los señores de Tilantongo" expuso los primeros resultados de una obra magna.

Hacía 40 años que Zelia Nuttall había entrevisto que la materia de muchos códices no era religiosa, como creían los alemanes, sino histórica. Cooper, Clark, Long y Spinden habían avanzado más sobre esa huella. Caso dedicó largos años al estudio aún no terminado y ha logrado reconstruir palmo a palmo toda una historia genealógica y guerrera que se remonta hasta fines del siglo VII. Imposible es exagerar la importancia de esto.

Finalmente, en los últimos años se han iniciado esbozos de una reconstrucción global de la historia pasada en el sentido cultural. Cambios económicos, sociales o religiosos y un intento no sólo de dividir el pasado en épocas sino de encontrar las características fundamentales de cada una. Armillas y Bernal han hecho aportaciones que, aunque muy pequeñas, considero preñadas de posibilidades.

Ya la exposición anterior ha dado una idea aunque bien somera de la enorme labor realizada en el campo de la Arqueología Mexicana.

Estos últimos cuarenta años son muy difíciles de resumir ya que es imposible verlos desde un punto de vista de panorama histórico puesto que aún estamos viviendo esa época. Seguramente ha sido con mucho la más importante y en la que se ha logrado obtener un material, si no completo, cuando menos erigir ciertas columnas sólidas que servirán para el monumento futuro. Cuando menos en tres áreas que son los valles centrales, los valles de Oaxaca y el Petén, estamos bastante seguros de una cronología, si no exacta en cuanto a años, sí desde el punto de vista de sucesión de épocas; en Yucatán, los altos de Guatemala, Veracruz, las Huastecas, Tabasco, y en menor grado el occidente de México se han hecho exploraciones que han revelado culturas importantes pero todavía no tenemos una secuencia completa y segura de ellas. Aun en estas condiciones quedan muchos huecos en el mapa y grandes claros que hay que llenar aun en las regiones más conocidas pero ya parece como que los fundamentos están puestos.

Se ha logrado establecer con bastante precisión cuáles son los límites de Mesoamérica en el siglo XVI lo que era un trabajo fundamental ya que sólo así podemos distinguir esta super-área de las otras super-áreas de América y entender ya no el curso de los acontecimientos en un sitio limitado, sino en toda la región donde se desarrollan culturas con una base común y una histo-

ria paralela. A esto hay que añadir nuestro conocimiento, cada día mayor de las culturas locales.

No pretendemos que las técnicas actuales sean perfectas y seguramente los arqueólogos dentro de 50 años se reirán de nuestros métodos, pero cuando menos ya se aplica íntegramente la estratigrafía de cerámica y se pretende utilizar todos los adelantos realizados en otros campos de la ciencia que puedan ser útiles al progreso de la nuestra.

Al contrario de lo que sucedía en 1900, posee México ahora un cuerpo de investigadores no sólo muy numeroso sino preparado, que seguramente habrá de demostrar y ya está demostrando que se pueden alcanzar metas insospechadas hace apenas unos años.

Muy importante es lo que se refiere a la organización de la ciencia; ya que contamos no sólo con un Instituto que coordina las investigaciones y además las financie, sino con laboratorios, museos, bibliotecas, congresos y todos estos materiales necesarios para el desarrollo de una ciencia que, como todas, ahora ya difícilmente puede ser individual y cada día se vuelve más de trabajo colectivo.

Se ha desarrollado mucho el interés y por lo tanto se ha adelantado bastante en estudios de conjunto sobre temas básicos, antes no tratados o vistos solamente según los datos contenidos en las fuentes escritas. En otras palabras la arqueología de México empieza a salir de la fase exclusivamente descriptiva y a caminar en la fase interpretativa aun cuando sean interpretaciones a título provisional y aún sujetas a infinitas rectificaciones. Esto de ninguna manera significa que haya terminado la época de la simple recolección de datos ya que faltan infinitos para poder completar el rompecabezas; pero el hecho de que casi todos los problemas estén aún en el estado de preguntas sin resolver no debe de ninguna manera ser desalentador, sino por el contrario demuestra cuánto se ha avanzado ya que ahora podemos plantear el problema, lo que antes era imposible.

Finalmente tal vez el aspecto más importante y el que explica por qué se ha logrado lo que se ha logrado, es que la arqueología en México, se ha convertido en una ciencia y no como lo era antes de los grandes días de Troncoso, de Seler, de Holmes y de Föstermann, una curiosa combinación de anticuarios y de soñadores románticos que llegaban a conclusiones muy espectaculares que no se basaban en realidad alguna.

LA "LEYENDA NEGRA" CONTRA FRAY BARTOLOME

Por *Fernando ORTIZ*

Al tratar de "la destrucción de las Indias" por los españoles, siempre surge la llamada "leyenda negra". La conquista del Nuevo Mundo fué una realidad ciertamente crudelísima; ni tan *leyenda* ni tan *negra.* Aquella subyugación de grandes pueblos y territorios realizada por unos puñados de hombres, las iniquidades que se hicieron y las mortandades que se causaron, dejan atónito el ánimo y alguna vez inclinan la mente a tenerlas por inverosímiles. Ya lo previó el mismo Bartolomé de las Casas: "Esto ¿quién lo creerá de los que en los siglos venideros nacieron? Yo mismo que lo escribo y vide y sé lo más dello, agora me parece que no fué posible". Pero aquellas atrocidades se comprueban con los mismos históricos documentos escritos por españoles, y muchos de ellos oficiales, sin acudir a un solo párrafo de Fray Bartolomé. Y la negrura de su humanísima inhumanidad no fué exclusiva de España, ni más tenebrosa que la de todos los otros genocidios y sojuzgamientos de unas gentes por otras, realizados a sangre y fuego o con las más refinadas técnicas mortíferas, cuando los infrenados afanes de poder y codicia entenebrecen las conciencias aunque se encubran con alardes de fatalismos biológicos, destinos manifiestos, predestinaciones sobrenaturales o servicios a Dios.

Desde sus inicios, la historia de la invasión y sometimiento de América por España ha sido envuelta en leyendas y negruras. Escrita entre invectivas y apologéticas, de ella surgieron no una sino cuatro *leyendas negras.* La primera *leyenda negra* fué la urdida contra los bermejos indios, la segunda contra los negros africanos, la tercera contra los blancos españoles, y la cuarta *negra leyenda* fué contra Fray Bartolomé de las Casas, contra quien, sin reparar en pigmentos, naciones, creencias ni geografías, defendió a todas las gentes maltratadas con injusticia.

En los tiempos de Las Casas, con el entrechoque de Europa y América, emergieron dos mundos más, el Africa hasta el Lejano Sur y el Asia hasta el Lejano Oriente. Había que coordinar cuatro mundos en uno solo y todo en él fué *Nuevo.* Cambiaron radicalmente la historia de América y la de Europa, pero también y en seguida la del Africa subsahariana y luego la del Asia remota. El Atlántico se cubrió de espeso humo de pólvoras y filosofías, teológicas y jurídicas, y durante siglos se nublaron también las naciones de sus tres continentes litorales: Europa, América y Africa. Aún no ha cesado aquella polémica, porque perduran sus contradicciones, y la voz del P. Las Casas resuena como si unas misteriosas ondas nos la transmitieran desde aquel Nuevo Mundo a éste que pugna por seguirse renovando.

En la conquista y poblamiento de América una verdadera *leyenda negra* es la que envolvió a Fray Bartolomé. *Leyenda* por la irrealidad de sus imputaciones, y *negra* porque se quiere oscurecer su gloria de "Protector de los Indios" denigrándolo como "Esclavizador de los Negros". Esta es la mayor incomprensión de las sufridas por Las Casas. Quienes no le perdonan su defensa de los gentíos de América, creen con tal leyenda poder negarle lo sincero de su piedad, de su humanismo y de sus inflexibles criterios de justicia y de paz.

La *leyenda negra* contra Las Casas se forma con imputaciones distintas. Fray Bartolomé, se dice, a) fué *esclavista;* b) inició la *introducción de la esclavitud de los negros* en América; c) *originó la trata negrera* o por lo menos *tuvo una gran influencia en ella;* y d) fué *racista,* que apreció a los negros como "esclavos naturales". En resumen, se quiere hacer creer que Las Casas en su utopía, por favorecer a los cobrizos indígenas de América, es culpable de la subyugación de millones de negros arrancados de Africa. Es verdad que el más glorioso de los sevillanos se acusa a sí mismo de haber pecado en ello y luego se arrepiente; pero ¿de qué?

¿Las Casas fué esclavista? Sí, pero ¿quién no lo fué en aquellos siglos? Todos los pueblos eran entonces esclavistas sin discriminación de colores ni de edades, sexos, credos ni naciones. Los indios y los blancos, como los negros y los amarillos, dentro y fuera de sus mismas patrias tuvieron esclavos y sufrieron esclavitud durante milenios. Doquiera se consideraba legítima la esclavitud del vencido en justa guerra, a quien a cambio se le perdonaba la vida, y también se tenía por justa

la originada por pena, por herencia o hasta por venta que uno hiciera de sí mismo o del hijo hambriento. Esclavista era la filosofía, apoyándose en Aristóteles y en su exégesis. Esclavista era la teología que, tras de San Agustín, justificaba la esclavitud humana como una derivación del pecado original. San Pablo, los Padres de la Iglesia, Santo Tomás de Aquino, y todos los Doctores de la Iglesia eran esclavistas. La Iglesia jamás ha combatido la esclavitud como institución social, aun cuando a veces haya tratado de amenguar sus angustias y prohibirla en determinados territorios y contra ciertos pueblos, por razones políticas y marginales. Antes al contrario, los papas en ocasiones la autorizaron expresamente. Recuérdase una bula que el papa Nicolás V otorgó en el siglo XV, al rey Alfonso V de Portugal y sus sucesores, para hacer guerra contra sarracenos y paganos y reducir sus personas a perpetua esclavitud; la cual sirvió de base jurídica entre los cristianos para el monopolio de la trata negrera en Africa. Los clérigos y las órdenes religiosas tuvieron esclavos por vida y herencia a su servicio, en sus templos y plantaciones, y los compraron y vendieron; hasta hubo imágenes de santos que fueron dueños de esclavos. Hoy no falta sacerdote que sostenga la cristiandad de la esclavitud legal del hombre aun por venta de sí mismo a perpetuidad.

También los Reyes Católicos fueron esclavistas. Como los demás, cristianos o moros, esclavizaron a los prisioneros de sus guerras y los vendían y hasta los enviaban al Papa como regalo. Por los años de 1492 y 1494 los Reyes Católicos, en sus capitulaciones con el Adelantado D. Alonso de Lugo, para la conquista de dos islas de las Canarias, le conceden a éste los quintos de los cautivos que hiciere en La Palma y la mitad de los que tomase en Tenerife y Berbería, quedando el resto para los reyes.

Colón fué asimismo esclavista por lucro. En su primer viaje transoceánico hizo y llevó consigo varios indios cautivos. Luego se propuso financiar sistemáticamente los gastos de su costosa empresa y henchir las arcas reales con el precio de numerosos esclavos indígenas. Colón le propuso a los reyes enviarles 4,000 indios esclavos: "De acá se pueden, con el nombre de la Santa Trinidad, enviar todos los esclavos que se pudieren vender".

Cierto es que los Reyes Católicos no aprobaron aquel plan financiero de Colón; pero esta resolución libertadora no fué

hija de la ofendida piedad de una reina. Debióse a que la corona de Castilla, con más visión de estadista que de mercader y ya con las experiencias de Canarias, quiso incorporar provechosamente a su reino las islas y gentes recién descubiertas, para lo cual era preciso que sus naturales fuesen convertidos en vasallos y pecheros de Sus Altezas y diezmeros de la Iglesia, y no en esclavos para beneficio de particulares. Los esclavos no tributaban; los vasallos sí. No fué sino criterio de interés político y económico, superior al régimen de la esclavitud antigua y al de la servidumbre medieval. Las Casas comenta dicha resolución de la reina Isabel, sabiendo que ésta era tan esclavista como su esposo y los demás reyes de la época: "Yo no sé por qué no más estos 300 indios quel Almirante había dado por esclavos mandó la reina tornar con tanto enojo y rigor grande, y nó otros muchos que el Almirante había enviado y el Adelantado; no hallo otra razón sino que los que hasta entonces se habían llevado, creía la reina, por las informaciones erradas que el Almirante a los reyes enviaba, que eran en buena guerra tomados".

Pero aceptar la esclavitud como institución legítima en determinados casos, según la tradición universal y milenaria, no significaba ser partidario de considerar las nuevas Indias como otras Guineas, sin anexionarse ni convertir sus poblaciones y sólo para explotarlas por medio de factorías, trabajos forzados y trata trasatlántica de millares de sus indígenas como esclavos, tal cual lo pretendió Colón. Esto no obstante, la esclavización de ciertos indoamericanos fué luego autorizada por la misma reina Isabel, en R. C. dada en Segovia el 30 de octubre de 1503, por la cual se podía cautivar a los caribes y demás indígenas rebeldes y venderlos así en las Indias como en España; a virtud de cuya ley isabelina, los cristianos asaltaron sin ambages las islas y las costas de Tierra Firme, tachando cierta o falsamente de antropófagos a sus habitantes, moviéndolos a guerra por sus tropelías y considerándolos enemigos apenas los agredidos en sus tierras se negaban al sometimiento y huían o presentaban resistencia. Los mismos reyes sucesores de los católicos reconocieron décadas después cuán falsa fué por lo general esa acusación de *caribes* que se hacía contra todos los indios que se resistían a la conquista. Como decía el P. Juan de Castellanos en unos versos de sus famosas *Elegías:* "que llamaron *caribes*, tierra rasa, nó porque allí comiesen

carne humana, mas porque defendían bien su casa". Así se estableció por la Reina Católica una abundante *trata de indios,* que en América antecedió a la *trata de negros,* con idénticas crueldades.

La gran cruzada a favor de los indios, de la cual Las Casas fué sin duda el más heroico y esforzado protagonista durante medio siglo, no fué iniciada por él, ni siquiera por fray Antón de Montesinos, que suele señalarse como su encabezador. La justiciera y reivindicadora *indofilia,* o la *leyenda negra* dirían algunos, la comenzó en su convento de la Española un joven, el prior Fray Pedro de Córdoba, de la Orden de Predicadores. Con anterioridad, desde el primer tornaviaje de Colón, ya se había abierto el insólito problema social del Nuevo Mundo. Colón dejó establecida en la Española una factoría, la Navidad, que aspiraba a ser como la guinea de S. Jorge de la Mina para extracción de esclavos y rescate de oro; pero los reyes pensaron diversamente que debían ocuparse todas las islas del Nuevo Mundo, como se hizo con las Canarias, por la fuerza, con bendición papal, poblamiento de cristianos, plantaciones de azúcar y crianzas de animales y con sus indígenas sometidos al trabajo como vasallos de Castilla y sin otros esclavos que los así declarados por causa de guerra. Años después se otorgaron *encomiendas* de indios, que fueron servidumbres medievales, más opresivas que éstas, y como esclavitudes encubiertas. Pero ese régimen llevaba a la "destrucción de las Indias".

Isabel la Católica por R. C. del 20 de diciembre de 1503, poco antes de morir, le ordenó a Frey Nicolás de Ovando, su gobernador de la Española, que "del día que viese aquella carta en adelante, *compeliese y apremiase a los indios que tratasen y conversasen con los españoles y trabajasen en sus edificios, en coger y sacar oro y otros metales y en hacer granjerías y mantenimientos para los cristianos, vecinos y moradores de la isla,* y que le hiciese pagar a cada uno, el día que trabajase, el jornal y mantenimiento, que según la calidad de la tierra y de la persona y del oficio, le pareciese que debía haber; mandando a cada cacique que tuviese cargo de cierto número de los indios, para que *los hiciese ir a trabajar donde fuese menester,* y para que las fiestas y días que pareciese se juntasen a oír y ser doctrinados en las casas de la fe, en los lugares deputados, y para quel cacique acudiese con el número de indios que le

señalase a la persona o personas que él nombrase, *para que trabajasen en lo que las tales personas le mandasen,* pagándoles el jornal que por él fuese tasado, lo cual hiciesen y cumpliesen *como personas libres, como lo eran, y nó como siervos;* y que hiciese que fuesen *bien tratados,* y los que dellos fuesen cristianos mejor que los otros, y que no consintiese ni diese lugar que ninguna persona les hiciese mal ni daño, ni otro desaguisado alguno". Y basado en esa regia disposición, Ovando inventó *encomendar* a los indios como trabajadores forzados, haciendo *repartimiento* de ellos, "de cincuenta en cincuenta y de ciento en ciento", entre los españoles, sin exceptuar a la corona, a los magnates de la corte, a los oficiales de la Española y a sí mismo. Y así fué dispuesta por Isabel la Católica la explotación del trabajo de los indios a beneficio de sus avasalladores. Los *caribes* y los de *guerra* como *esclavos,* los pacíficos o *guatiaos* como *encomendados;* de una y otra manera, como *trabajadores forzados.*

¿Era justo, cristiano, conveniente y duradero ese régimen de grandes masas de indios esclavos y encomendados, tan distinto del que entonces tenía Castilla? Así fué como en 1510, por obra de los frailes dominicos, quedó planeado definitivamente el gran debate doctrinal, social, económico, jurídico, político e internacional de las Indias, el del "renacimiento" y la "reforma" de un Nuevo Mundo, que había de llenar el siglo XVI de sangre y de controversias, cuyas resonancias no han cesado todavía. Las Nuevas Indias se iban destruyendo. España había ganado las islas pero estaba perdiendo sus gentes. ¿Qué hacer? Para todo el orbe cristiano, cansado, podrido, inquieto y con las ideas y economías del Renacimiento, eran tiempos de *reforma.*

En la Española los privilegiados y enfurecidos conquistadores, al sentirse combatidos en su codicia, azuzaron a "frailes contra frailes". Y así, contra el prior fray Pedro de Córdoba y sus dominicos se enfrentaron el prior Fray Alonso del Espinal y sus franciscanos, y ambos partidos enviaron voceros a Castilla. A la corte fueron también Pánfilo de Narváez como procurador de Diego Velázquez, Francisco de Garay, Ponce de León y otros caudillos y mercaderes de la conquista, pidiendo que los indios que tenían encomendados se los dieran a perpetuidad, y ayudando a éstos habló el dominico Fray Bernardo de Mesa, nombrado obispo de Cuba, quien para defender las

encomiendas de los indios alegó la "servidumbre natural", por sus vicios y depravada ociosidad. "Los indios, decía, por ser insulares, naturalmente tienen menos constancia, por ser la luna señora de las aguas". Por esta teoría *lunática,* era necesaria "alguna manera de servidumbre". Con este criterio subyugador se promulgaron las llamadas *Leyes de Burgos,* el 27 de diciembre de 1512. Teóricamente triunfaba el principio de los indios libres y vasallos, pero en la realidad se legalizaba el trabajo forzado como "cierta manera de servidumbre", sin llamarlo esclavitud. En esas leyes se ordenaba que los indios "sean bien tractados", lo cual fué "palabra fingida y colorada, muchas veces repetida en las leyes (...) y nunca faltó hasta hoy (...)", cuyo trato "siempre fué aquél con que a todos los extirparon". Mientras estas cosas ocurrían, Bartolomé de las Casas no había "entrado en la historia".

Las Casas tuvo esclavos indios. De joven todavía en Castilla tuvo uno, indito de la Española, que su padre había recibido de Colón y le llevó como regalo. Este le duró poco tiempo pues por mandato de la reina tuvo que devolverlo libre a la Española, donde luego él lo vió y trató. Después en dicha isla, a donde vino en 1502, Las Casas tuvo heredad e indios "encomendados" en una sabana del Cibao, al pie de la fortaleza de Santo Tomás y junto a un arroyuelo del río Xanique, donde "hizo coger algún oro". Más tarde los tuvo en Cuba, a donde llegó en 1512, llamado a su conquista por Diego Velázquez y "aunque eclesiástico, dice él, entendiendo en asegurar toda la mayor parte de las provincias y gentes de aquella isla (...) para mal de toda ella (...) cerca de dos años". Aquí contó con más de cien indígenas que le fueron repartidos en recompensa como conquistador. Camacho, un viejo *taíno* de Haití, fué su capataz; un joven cubano de Caonao, Adrianico, fué su preferido. El clérigo confiesa que "andaba bien ocupado y muy solícito en sus granjerías, como los otros, enviando indios de su repartimiento en las minas a sacar oro y hacer sementeras, y aprovechándose dellos cuanto más podía, puesto que siempre tuvo respecto a los mantener cuanto le era posible, y a tratallos blandamente y a compadecerse de sus miserias; pero ningún cuidado tuvo más que los otros de acordarse que eran hombres infieles y de la obligación que tenía de dalles doctrina, y traellos al gremio de la Iglesia de Cristo". Pero un día él "oyó la voz" y, con un sermón en la villa de Sancti Spiritus, inició

en Cuba su "carrera de humanidad". No fué resolución improvisada, sino decidida tras años de meditación y "conociendo que se ponía en contienda contra todo el mundo, en que había de ser odiosísimo". Ni fué tampoco por interés, pues empezaba por un cristiano renunciamiento de riquezas y la restitución de lo mal habido; en contraste evidente con sus obstinados impugnadores. Era el año 1514.

Viendo Las Casas "que aquella isla (Cuba) llevaba el camino que llevó la Española para ser en breve destruída, y que maldad tan tiránica y de tantas gentes vastativas no podía extirparse sino dando noticia al rey, deliberó, como quiera que pudiese, aunque no tenía un solo maravedí, ni de donde habello, sino de una yegua que tenía que podía valer hasta 100 pesos oro, ir a Castilla y *hacer relación al rey* de lo que pasaba y pedirle con insistencia el *remedio* para obviar a tantos males". Las Casas llegó a Sevilla en septiembre de 1515 y por la Navidad habló al rey Fernando. Pero éste murió el 23 de enero de 1516 y, tras unas breves peripecias dinásticas, heredó el trono de su loca madre Da. Juana, quien luego fué emperador de Alemania y conocido por Carlos V. En tanto llegaba éste de Flandes, gobernó a Castilla como regente el octogenario Cardenal Francisco Ximénez de Cisneros, en colaboración con Adriano de Utrecht, deán de Lovaina y luego cardenal y papa. El P. Las Casas se puso inmediatamente en contacto con estos prelados y les dirigió sendos escritos. En uno de ellos es donde aquél habla por primera vez de *esclavos negros* para las Indias.

Se ha imputado injustamente a Las Casas el haber introducido en América los negros y su esclavitud. Según ya aclaró Saco: "Los traductores franceses de la *Colección de los viajes y descubrimientos de los españoles hasta fines del siglo* XV, por Martín Fernández de Navarrete, consultaron a este autor sobre el punto en cuestión, y él les contestó que: "Antes de la petición de Las Casas ya se habían transportado negros a la América, pero esto fué de contrabando. *Las Casas es el primero que obtuvo una orden o permiso real autorizando este transporte*". De esa errónea afirmación arranca la *leyenda negra* contra Don Bartolomé.

Se asegura que el primer negro vino a América en el segundo viaje de Colón. Sin duda, algunos negros pronto debieron de pasar a estas Indias traídos desde España, donde ya había muchos, africanos y criollos, esclavos y horros. Desde

1444 hubo tráfico de esclavos negros directo entre Africa y la Península Ibérica. Por 1475 los Reyes Católicos en guerra con Portugal enviaron varias expediciones a Guinea, derrotando a sus nativos, en una de las cuales los castellanos asaltaron varias islas portuguesas llevándose 400 esclavos a España. Durante las guerras entre Portugal y Castilla (1475 a 1480) numerosas naves españolas fueron a Guinea a hacer esclavos. Diego Cao en 1483 apresó tres buques castellanos a la trata en la costa africana. El mismo Colón y algunos de sus marinos, como Juan de Torres, el judío que en Cuba descubriera el tabaco, habían estado antes en Africa, ocupados en tratos de oro y negrería. Una bula del papa Alejandro VI en 1493 puso término a las incursiones de los españoles en las costas negras de Africa, reservando ese monopolio a los portugueses, lo cual tuvo gran trascendencia histórica, pues cuando España necesitó repoblar sus territorios ultramarinos con esclavos africanos no pudo proveérselos por sí y dependió de tratantes extranjeros.

Según Saco: "parece inevitable aceptar la fecha de la Real Cédula de 16 de septiembre de 1501 como la de la introducción del régimen legal de la esclavitud negra en estas Antillas, así como fijar su responsabilidad en los Reyes Católicos". Estos nombraron gobernador de las islas y Tierra Firme, al comendador Frey Nicolás de Ovando y en las *Instrucciones* que por tal cédula se le dieron, aquéllos le ordenaron lo siguiente: "non consentiréis nin daréis logar a que allá vayan moros nin xudios, nin erexes, nin rreconcyliados, nin personas nuevamente convertidas a Nuestra Fée, salvo si fueren *esclavos negros* u *otros esclavos que fayan nascido en poder de crysthianos,* nuestros súbditos é naturales". Podían ser *negros o blancos,* como en gran cantidad y de unos y de otros los había entonces en España; moros, berberiscos, canarios o *guachinach,* y negros africanos de Guinea y el Congo. En esa R. C. de 1501 no había, pues, "discriminación", como hoy se dice. Los esclavos negros entraron por primera vez en América juntamente con los esclavos blancos. Esos negros esclavos procedían de España y no directamente de la trata negrera con Africa, que los castellanos entonces no podían hacer. Ovando salió de Sanlúcar para la Española el 13 de febrero de 1502. Con él y con los esclavos iba embarcado el joven Licenciado Bartolomé de las Casas, graduado en Salamanca.

El 12 de septiembre del mismo año 1502 fué otorgada una licencia a Juan Sánchez y a Alonso Bravo para llevar cinco carabelas, una de las cuales iría con esclavos de Castilla, libres de derechos. No pocos debieron de ser los esclavos negros que fueron con Ovando o entraron seguidamente después, pues apenas llegados a la Española sacudían el yugo de su cautiverio haciéndose *cimarrones* y uniéndose a los indios contra los españoles en una causa común de libertad. El mismo Ovando se alarmó y suplicó en 1503 a los Reyes Católicos que no enviasen más esclavos negros porque se huían y nunca podían ser cogidos. A cuya petición, por R. C. de 29 de marzo de 1503, se le contestó por los Reyes Católicos: "...en quanto a lo de los negros esclavos que desís, que no se embien allá porque los que allá avía se han huydo, en esto Nos mandaremos se haga como lo desís". Y así se hizo. En esa época ya se consideraba en la Española "el demasiado número de negros esclavos", lo cual motivó que se procediera a "cercar de muro bueno" y a fabricar una fortaleza en la ciudad de Santo Domingo. La esclavitud de negros en Indias parecía fracasada. Una licencia que se concedió a Ojeda por R. C. de Medina del Campo en 5 de octubre de 1504, se limitó a cinco esclavos y que éstos fuesen *blancos* y *no negros*. Pero el factor económico apremiaba a la corona, que cada día codiciaba más oro y su extracción era escasa en las minas trabajadas por indios. Por eso el rey Fernando (recién muerta la reina Isabel, el 26 de noviembre de 1504) le envió a Ovando en enero de 1505 una carabela con herramientas de minería, vituallas y *diecisiete esclavos negros* para el laboreo de las minas de cobre. Ovando, lejos de oponerse ahora a la entrada de negros en la Española, suplicó al rey Fernando por más y éste en carta de Sevilla, a 15 de septiembre de 1505, le respondió: "Enviaré más *esclavos negros* como pedís, pienso que sean *ciento*. En cada vez irá una persona fiable que tenga alguna parte en el oro que cogieren y les prometa alivio si trabajan bien".

Tres años después, el 3 de mayo de 1509, en Valladolid, Fernando da otras *Instrucciones* a Diego Colón, al nombrarlo gobernador de la Española, y en ellas le ordena así: "no consintáis ni déis lugar á que allá pueblen ni vayan moros, ni herejes, ni judíos, ni reconciliados, ni personas nuevamente convertidas á nuestra Santa Fe, salvo si fuesen *esclavos negros u otros esclavos* que hayan nacido en poder de cristianos nuestros súbdi-

tos é naturales é con nuestra expresa licencia". Han llegado a nuestros días noticias de licencias que desde 1509 a 1517 fueron concedidas para pasar de España a Indias, a negros y negras y algunas loras, casi todos ellos horros o libres; pero no podían resolver la angustiosa escasez de brazos.

El rey Fernando dispuso por Reales Cédulas del 22 de enero y del 14 de febrero de 1510, que a las minas de la Española se llevaran más negros esclavos, encargando a los oficiales reales de la Casa de Contratación de Sevilla que inmediatamente remitiesen cincuenta esclavos y luego otros más hasta doscientos, para que se fueran vendiendo en los poblados de la Española. Treinta y seis esclavos negros fueron enviados en seguida a esa isla en la nave de Diego Nicuesa y en abril de ese mismo año 1510 fueron consignados al Gobernador otros negros esclavos, más de cien, que el rey hizo comprar en Lisboa, ciudad que en todo el siglo XVI fué un gran mercado de los tratantes negreros.

Ya en la R. Cédula del 22 de enero de ese año 1510 se declara por el mismo rey Fernando el principio de que el trabajo de los indios debe ser sustituído por el de los negros, no alegándose razones de piedad ni política sino un mero criterio económico, el escaso valor productivo de los primeros como trabajadores: "...que los dichos quincuenta esclavos son allá muy necesarios para romper las peñas donde el dicho oro se halla porque los indios diz que son muy flacos é de poca fuerza, por ende Yo vos mando que luego pongays toda la diligencia en buscar los dichos quincuenta esclavos, que sean los mayores y más rrecios que pidierdes aver y los embieys a la dicha ysla Española..." Con este criterio del Rey Católico quedaba abierto el camino para la inundación aluvional de las Antillas y las costas cálidas del continente americano por oleadas de negros.

El gobierno de Castilla continuaba su política de autorizar el paso de negros a las Indias mediante licencias personales, cobrando dos ducados por cada "pieza", según R. C. de 22 de julio de 1513, hasta que por otra R. C. de 19 de octubre de 1514 el monarca redujo considerablemente ese pago a 120 maravedís (equivalentes casi a la tercera parte de un ducado) por cada esclavo que comprendiera la licencia. No cabe duda de que ya en fecha tan remota los españoles hacían el *contrabando de negros* para burlar los gastos de obtener la merced de la licencia y no pagar almojarifazgo. A veces los robaban en la misma Africa

como dice Saco; pues en 1514 se formó proceso en la Española contra unos portugueses que arribaron a sus costas con negros.

La abundancia de negros esclavos en las islas era tal que seguía infundiendo recelos de nuevos alzamientos. Se pensó, con razón, que uno de los motivos de desorden entre los esclavos negros era la agamia forzosa, por falta de mujeres de su misma etnia, tal como lo fué también entre los primeros pobladores blancos, que atropellaban a las indias, y se procuró subsanar esa subversiva deficiencia. El rey le escribió de Madrid, el 4 de abril de 1514, al tesorero Miguel de Pasamonte, diciéndole: "Proveeránse esclavas que, casándose con los esclavos que hay, den éstos menos sospechas de alzamiento; y esclavos irán los menos que pudieren, según decís". El 27 de septiembre del mismo año, escribió el Rey en el mismo sentido a Don Pedro Suárez de Deza, Obispo de la Española: "Para más pronto acabar la Iglesia podréis pasar diez esclavos: decís que así prueban los esclavos negros y que convendría fuesen más por ahora: siendo varones nó, pues parece que hay muchos y podrá traer inconveniente".

Los pobladores de Indias en todas partes seguían pidiendo esclavos, fuesen *negros* o *blancos,* y ya se atrevían a pedirlos de Castilla o de otro lugar cualquiera. Por R. Cédula de Madrid, a 14 de enero de 1514, se encargó a Pedrarias que informara acerca de si debía accederse a la petición de los vecinos del Darién para que cada uno de éstos pudiera llevar de Castilla o "de donde quisieran" dos esclavos negros o blancos. Ese "donde quisieran" podía significar Portugal (Lisboa, o islas Cabo Verde) o directamente mediante la trata directa con las costas de Africa.

Si los indios se aniquilaban en las minas del rey católico, lo mismo acontecía con los negros. En carta fechada a 21 de junio de 1511 el rey le dice a un oficial de la Española: "No entiendo cómo se han muerto tantos negros; cuidadlos mucho". Pero si los negros se acababan como los indios, ya no podrían ser sustituídos sino con más y más negros, y el único potencial depósito geográfico de tantos esclavos no era sino el Africa subtropical, pobladísima de gentes climáticamente adaptables, paganas y acusadas también de caníbales, fuertes aunque sin pólvora y casi inermes. Además, las mermas de población en Africa no importaban al español, pues aquella tierra no era suya, ni allá tenía factorías ni asientos de población, y los conflictos que

se producían por los mismos africanos en sus relaciones intertribales favorecían la abundancia de esclavos "de guerra", o sea de los negros cautivados de acuerdo con el derecho de gentes y la teología. No habría obstáculos filosóficos, ni religiosos ni éticos; en todo caso los negros como los indios eran bautizados, y así la conciencia no sólo quedaba tranquila sino exaltada por el gran servicio que se les hacía así a Cristo, extendiendo su fe, como a los esclavos, asegurándoles al fin de sus vidas su futuro viaje a un mundo eternamente feliz. Ya la trata negrera entre América y Africa no podía tardar. Su demora sólo dependía del reajuste de los respectivos intereses internacionales, papalmente regulados, entre España que no podía hacer la trata y Portugal que tenía el monopolio para hacerla.

El factor decisivo para la implantación de la trata negrera fué un nuevo género de explotación económica que los españoles introdujeron en el Nuevo Mundo: el *azúcar.* La cronología de los primeros azúcares en América es probablemente la que sigue. *1493* (en diciembre): introducción y siembra de unos canutos de caña de azúcar en la Española, por Cristóbal Colón. *1501* (aproximadamente): se obtiene el primer cañaveral, por Pedro de Atienza. *1506* (o el año antes): se producen los primeros azúcares, por Miguel Ballester o por Aguilón o Aguiló. *1515* (o antes): se hace la primera zafra del primer *trapiche,* por Gonzalo de Velosa. *1516:* se establece el primer *ingenio,* por el dicho Gonzalo de Velosa y los hermanos Francisco y Cristóbal de Tapia. Los primeros aparatos de hacer azúcar eran impulsados por fuerza de sangre (esclavos, caballos o bueyes) que movía una rueda central, tirando vuelta tras vuelta alrededor del aparato, como en las viejas norias de los árabes en España; o bien el rodaje de tales máquinas o ingenios era movido por fuerza hidráulica. Si en algunos *trapiches* primitivos los esclavos tiraban del molino, esto fué excepcional apenas hubo bestias de tiro suficientes; pero de todos modos en la agricultura para las siembras, cultivos, cortes y acarreos de las cañas y para las faenas industriales de la extracción y cocción del guarapo y la extracción de melazas y azúcares, eran indispensables numerosos y baratos trabajadores. El azúcar significó siempre esclavitud, aun antes de ser producida en América.

Bartolomé de las Casas penetra entonces en el vórtice de ese gran remolino social, de blancos, bermejos y negros, con que se iniciaba la *occidentalización* de tres continentes, con el Océa-

no Atlántico, de polo a polo, como su articulación vertebral. El comprende que sólo con esos tres ramales humanos habrá de irse haciendo el definitivo trenzado social de aquel mundo nuevo y, desde su primer alegato hasta medio siglo después, en su testamento, el firme trazo de su pluma aparecerá a lo largo de esa entretejedura como una hebra de luz.

Los alegatos iniciales del Padre Las Casas presentados en la primavera del año 1516, los primeros escritos de él llegados a nosotros, son dos: una *Representación de los agravios* y una *Relación de los remedios.* De la primera sólo tenemos un extracto bastante pormenorizado. Aparece con el título de *Representación hecha al Rey por el clérigo Bartolomé de las Casas.* Este ya se refiere en dicho documento de 1516 a la "destrucción de las islas", cuyas causas dice "se reducen a dos: el *trabajo demasiado* que a los indios les ha sido impuesto por la mucha codicia de los que de España iban, y su *mal trato,* no teniendo cuidado de les dar de comer ni vestir como habían menester, según el trabajo pasaban". Acaso pudieran las dos reducirse a una sola: *codicia desenfrenada* que "mataba la gallina de los huevos de oro", según la expresión castiza. Este cuadro esquemático de la *representación* es impresionante; pero nada tiene de extraordinario ni de excesivo, salvo en lo rápido e inesperado de los acontecimientos. Las historias de las guerras coloniales y aun de las intestinas, que suelen llamarse *civiles* no obstante su frecuente incivilidad, están llenas de páginas semejantes. Hasta en las guerras e invasiones de las naciones más civilizadas hállanse esos fenómenos, que hoy estudian los antropólogos y psicólogos, de truculencias, destribalizaciones, psicosis agresivas o depresivas, desajustes y todo género de traumas de la mente que ocasionaban la "muerte por pensamiento", a que con tan galana sutileza aludía Fray Bartolomé. Cuadros lúgubres semejantes se han visto en otras numerosas ocasiones y la humanidad no tiene por qué achacar hipócritamente a España lo que no fué sino uno de los casos de *destrucción de las gentes,* de *democidios* como ahora se comienza a decir, que han sucedido en la historia de todos los continentes por el mismo móvil de la codicia inexorable.

El segundo alegato de Las Casas en 1516, aunque publicado, es apenas conocido. Se titula *"Relación de los remedios que parecen necesarios para que el mal y el daño que han las Indias cese y Dios y el Príncipe nuestro Señor hayan más servi-*

cio que hasta aquí y la república della sea más conservada y consolada". Esta *relación,* hallada en el Archivo General de Indias, es aquella cuya traza Las Casas redactó en Madrid para el Cardenal Cisneros y el Embajador Adriano, con la consulta de Fray Montesinos, y después limada por el Dr. Palacios Rubios, "quien la mejoró, añadió y puso en el estilo de corte". Es una *relación* realmente revolucionaria. Acaso pueda considerarse como "la primera utopía de América", aun cuando no impresa hasta 1867, pues fué contemporánea de la *Utopía* del inglés Tomás Moro, la cual se publicó en ese mismo año 1516. Es la primera *planificación social de América,* aunque utópica por la insalvable distancia histórica de las posibilidades de su realización.

El "fundamento" del remedio para los indios era "ponellos en libertad". Para Las Casas, "el haberse muerto los indios y morirse cada día, principalmente, ha estado y está en dallos y repartirlos a singulares personas, que es a cada uno por sí para que de ellos se sirva, y a esta causa todas las otras de su muerte acompañan y asi mismo de ella dependen". El *repartimiento* era la causa suprema. Juicio éste muy certero del P. Las Casas. Hoy dirían los antropólogos que el *repartimiento* los *destribalizaba* y llevaba a la destrucción. El repartimiento significaba "distribuir", lo contrario de "contribuir"; era "destribalizar" o sea separar de la tribu a sus tribeños; más que "atribularla", era "hacer partes" la tribu, dividirla, desunirla, desintegrarla. El *repartimiento,* al partir la tribu indígena y repartir sus individuos, les desbarataba su agrupación social, indispensable para la vida, sin sustituírsela por otra. Se desgarraban las familias, se rompían los vínculos conyugales entre hombres y mujeres, reduciéndolos a una forzada agamia, los viejos desfallecían sin el sostén vincular de la familia y los niños de pecho morían porque se les "secaban las tetas" a las madres. Hasta los engendrados perecían sin nacer porque "las indias preñadas tomaban hierbas para malparir". Así los nativos eran privados de sus bases de sustentación, de sus cultivos, cazas y pescas, de sus economías, de sus costumbres, de sus ritos y ceremonias colectivas y de todas las otras instituciones de su cohesión social, sin poder ajustarlos a otras nuevas que les fuesen llevaderas. Se les desordenaba su orden", como decía Las Casas, y por consecuencia, los destruían a ellos mismos. Con los *repartimientos* las tribus y familias quedaban pulverizadas y los indios reducidos a pul-

vísculo humano, a seres inconexos, disociados, que se asfixiaban con el sofoco de aquel enrarecimiento social. En el aislamiento desesperante de la opresión, dejaban de ser vitalmente humanos. Les rompían la vitalidad esencial de su ecuación humana: individuo, sociedad, espacio y tiempo ($H = I + S + E + T$); y los indios, al ser así repartidos, tenían que morir por la deshumanización de sí mismos, causada por la inhumanidad ajena.

Para acabar con esas atribulaciones de los indios, Las Casas proponía varios *remedios.* El principal era prácticamente como *retribalizarlos.* El estudio detallado de esa *utopía* lascasiana es de gran interés. ¡Ya quisiéramos los cubanos de hoy día que se implantaran algunos de los *remedios* de Las Casas que jamás fueron procurados en más de cuatro siglos! Entre los citados *remedios,* uno hay, el undécimo, que dice así: "en *lugar de los indios* que habían de tener las dichas comunidades, sustente Su Alteza en cada una *veinte negros o otros esclavos* en las minas, dé comida la que hobiere menester, y será muy mayor servicio para S. A. y ganancia, porque se cojerá mucho más oro que se cojerá teniendo doblados indios de los que había de tener en ellas". En resumen, el rey tampoco tendría *repartimiento* de indios para sí, pero en su lugar él debería poner en cada comunidad de indios *veinte negros u otros esclavos.*

Las Casas en ese alegato también propuso *remedio* para los españoles. La supresión de los *repartimientos* de indios significaba una grave subversión de aquel régimen económico-social de trabajo forzado que ya habían establecido los conquistadores. Las Casas quiere que éstos "que no eran muchos, se pudiesen ocupar y granjear y vivir en la tierra sin pecado, ayudándose, o de sus manos los que podían y solían a sus tierras trabajar o de su industria granjeando, y no fuese toda su vida, como lo había sido, estar holgazanes". Por ayudar a estos españoles, no precisamente para aliviar a los indios, pidió que al establecerse las propuestas comunidades indígenas, los españoles a quienes se les prive de los *repartimientos* hechos deberán dedicarse a minas, ganados, ingenios de azúcar y muchas otras granjerías, "haciéndoles merced de que puedan tener esclavos *negros y blancos,* que los puedan llevar de Castilla".

Estas dos son las primeras alusiones que hace Las Casas a la traída de esclavos negros a Indias. Adviértase que él no discrimina entre *negros* y *blancos.* No es *racista* ni es innovador, ni pide la trata con Africa. Propone tan sólo que a los españo-

les expropiados de las encomiendas de indios se les permita traer algunos esclavos de los mismos que ya había en Castilla y tal como ya se estaba haciendo en las islas. Las Casas aceptaba la esclavitud sin distinciones de colores, como era ley y uso de su país y de su tiempo, así entre cristianos, moros y judíos como entre los mismos pueblos negros del Africa.

Las gestiones de Las Casas, Montesinos y Palacios Rubios impresionaron mucho al regente Cisneros, quien ordenó la inmediata suspensión de toda licencia para introducir más negros en Indias, y el envío a éstas de una junta de reformadores. De las Indias se pedían más y más negros esclavos a la vez que se temía por sus sublevaciones. En 1516 había ya tantos *negros* en la Española que Gil González Dávila, el contador de la isla, en memoriales al Consejo de Indias y al Cardenal Cisneros les pedía que se evitasen los alzamientos de negros y que fabricasen dos ingenios de azúcar. Cisneros, apreciando la creciente gravedad de la crisis social de las Indias, dispuso que fueran allá tres frailes jerónimos con cierta *Instrucción* para poner *remedios* convenientes y dieran constitución política y económica al gobierno de las Indias. El mismo P. Las Casas dió "la sustancia y orden de todos estos capítulos e instrucción". En ella están ordenadas la libertad de los indios y su reagrupación en pueblos, con término suficiente, tierras familiares y otras comunes para egidos, pastos y estancias de puercos y ganados; la regulación sensata del trabajo, un gobierno de los indios por sus caciques y *nitainos* con la supervisión de funcionarios españoles; un hospital habilitado para los enfermos, los ancianos y los huérfanos desvalidos; sendas misiones religiosas de catequismo y escuelas para enseñar a leer y escribir y a hablar en romance, a los niños hasta los 9 años, particularmente a los hijos de los caciques; el favorecimiento del mestizaje por el legítimo matrimonio, etc.

Entre tales *remedios* había uno para los españoles, dándoles facultad "para que cada uno dellos *pueda meter dos o tres o más esclavos,* la mitad varones y la mitad hembras porque multipliquen". Este remedio se refiere a la introducción de esclavos sin decir negros ni blancos, ni caribes. No se dice aquí ni siquiera *negros o otros esclavos* como en la *Relación* de Las Casas; aunque parece que implícitamente en el texto se admitía la posibilidad de traerlos sin distinciones y sin decir de dónde. No obstante, recuérdese que en esa fecha estaba prohibida por

Cisneros la introducción de negros en las Indias, de modo que, sin una revocación legal expresa, no parece que se pudieran volver a traer a estas islas.

Esta *Instrucción a los Jerónimos* complementa en cierto modo la *Relación de los remedios* del P. Las Casas. Constituye, sin duda, un notabilísimo proyecto de estadista; no para un gobierno imaginario de la isla *Utopía,* como era el de Tomás Moro, sino para unas islas verdaderas, a las cuales urgía reformar realmente. Esa *Instrucción a los Jerónimos* es el primer plan sistemático colonial de gobierno, trabajo y transculturación que aparece en la historia. Muchos de sus principios las casianos pueden verse aplicados aun hoy día en las colonizaciones francesas e inglesas de Africa y otros pueblos iletrados; y en algunos aspectos, sobre todo tocante al mantenimiento de la tribu, a la gobernación indirecta mediante las jerarquías étnicas y tradicionales, a la organización del trabajo y al favorecimiento del mestizaje, no han sido superados por otros regímenes de colonización. Pero esas disposiciones, conservadoras a la vez que revolucionarias, fracasaron. Un viejo proverbio castellano, nacido sin duda de una larga experiencia, enseña que "quien hizo la ley hizo la trampa". Esas *Instrucciones* tenían su trampa, varias trampas.

Entre los peligros de aumentar los negros esclavos, por un lado, y la creciente demanda de los mismos, por otro; Cisneros, pensando o no en sacar grandes tributos de la esclavitud, interrumpió el envío de negros en espera de la *reforma* o *remedio* que se implantaría en las Indias. En la R. C. del 10 de noviembre de 1516 dicen Cisneros y Adriano estar informados de "que están cargados en ciertas naos que están para partir a las Indias cientos de esclavos", por lo cual mandan que... "saqueys de dichas naos cualquiera esclavos *blancos* y *negros* que en ellas fallerdes e se entreguen a sus dueños".

Apenas llegado Las Casas a Castilla murió el Cardenal Cisneros, el día 8 de noviembre, y de Flandes llegó el nuevo rey y emperador Carlos V con la inexperiencia de sus diez y siete años y un gran canciller flamenco que la supliera. A poco Las Casas logró la confianza de este canciller y el emperador dispuso que se juntaran y "ambos a dos reformaran y pusieran remedio a los males y daños destas Indias". Las Casas se sintió feliz porque "parecía que Dios ponía en sus manos, por segunda vez, el remedio y la libertad de los indios".

No se conocen estos nuevos *memoriales* de Las Casas; pero, según él refiere, tomó ahora como base que las islas "se poblasen de españoles pues ya estaban de sus infinitos vecinos indios asoladas". Con ese fin, propuso un plan detallado de *inmigración blanca de labradores.* Entre las mercedes estimuladoras, una fué que "porque el rey tenía ciertas granjas, que acá llamamos *estancias,* donde había indios y algunos negros, aunque pocos negros para sus granjerías, que (éstos) se les diesen a los labradores donde se fuesen a aposentar, con todo lo que en ellas de valor había, salvo los indios, que se habían de poner en libertad, con que sustentasen los indios las dichas labores o granjerías algunos días". Es decir que el rey diera sus estancias a los nuevos labradores de Castilla, con los pocos negros esclavos que ya en ellas el rey tenía.

Más adelante, en este su *memorial de 1517,* es cuando Las Casas pide por primer vez la entrada de esclavos negros en el Nuevo Mundo. Dice así, en su *Historia de las Indias,* (Lib. III, capítulo CII): "Otras muchas y diversas mercedes se les prometieron, harto provocativas a venir a poblar estas tierras de los que las oían; y porque algunos de los españoles desta isla dijeron al clérigo Casas, viendo lo que pretendía y que los religiosos de Sancto Domingo no querían absolver a los que tenían indios si no los dejaban, que si les traía licencia del rey *para que pudiesen traer de Castilla una docena de negros esclavos,* que abrirían mano de los indios, acordándose desto el clérigo dijo en sus memoriales que se hiciese merced a los españoles vecinos dellas de darles *licencia para traer de España una docena, más o menos, de esclavos negros,* porque con ellos se sustentarían en la tierra y dejarían libres los indios". "Traer de Castilla"... "traer de España". Las Casas no pedía la trata con Africa. A las Casas le preguntaron "qué tanto número le parecía que sería bien traer a estas islas de esclavos negros; respondió que no sabía". Tampoco sabía las numerosas y apremiantes peticiones que en ese tiempo se hacían desde las islas para establecer la trata directa con Africa.

¿Por quiénes, cuándo y cómo se estableció la trata negrera entre Africa y América? Ya cuando en el año 1517 los frailes jerónimos inquirían la opinión de los pobladores de la Española, el franciscano Fray Pedro Mejía propuso ir sustituyendo el trabajo forzoso de los indígenas con el de esclavos negros, que les dejaran seis indios a cada encomendero y les quitasen los

demás, dándoles a razón de un negro por cada cinco indios. Según él, con traer a la Española 2,000 negros bastaba, pues suponía que ya sólo quedaban 15,000 indios encomendados. También los frailes dominicos propusieron en un *Parecer,* firmado por nueve religiosos, la traída de esclavos negros, que el rey vendería al fiado a los pobladores. Los padres jerónimos escribieron desde la Española al Cardenal, en carta de 22 de junio de 1517, lo que sigue: "Hay necesidad, como ya bien a la larga tenemos escrito, que V. S. mande dar *licencia general* a estas islas, en especial a ésta (la Española) y San Juan (Puerto Rico), para que puedan traer a ellas negros *bozales,* porque por experiencia se ve el gran provecho de ellos, así para ayudar a estos indios, si han de quedar encomendados o para ayudar a los castellanos, no habiendo de quedar como para el gran provecho que a S. A. de ellos vendrá. Y esto suplicamos a V. A. tenga por bien conceder, y luego porque esta gente nos mata sobre ello y vemos que tienen razón". Insistieron los jerónimos en pedir esclavos *bozales* y de Africa en carta de 18 de enero de 1518, decían: "En especial que a ellas se puedan traer *negros bozales,* y para los traer de la calidad que sabemos que para acá combiene, que V. A. nos mande enviar facultad para que desde esta Isla se arme para ir *por ellos a las islas de Cabo Verde y tierra de Guinea,* o que esto se pueda hazer por otra cualquiera persona desde esos Reynos para los traer acá. Y crea V. Alteza que si ésto se conzede, demás de ser mucho provecho para los pobladores destas Islas y rentas de Vuestra Alteza, serlo ha para que estos indios sus vasallos sean cuidados y relebados en el trabajo, y puedan más provechar a sus ánimas y a su multiplicación".

El jerónimo Fray Bernardino de Manzanedo, que fué a Castilla tras de Las Casas, a comienzo de 1518 entregó un memorial de peticiones a Carlos V, donde hace constar lo siguiente: "Todos los vecinos de la Española suplican a V. A. les mande dar licencia para poder llevar negros, porque dicen que los indios no es suficiente remedio para sustentarse en ella. Aquellos Padres e yo, con los oficiales de V. A. y jueces, con algunos regidores de Santo Domingo, hablamos sobre este artículo, y vista la necesidad de aquella isla, nos pareció a todos que era bien que se llevasen, con tanto que sean *tantas hembras como varones,* o más y que sean *boçales,* y nó criados en Castilla ni en otras partes, porque estos tales salen muy bellacos". El

fraile jerónimo ya no pide negros cristianos y ladinos, o sea con el habla de Castilla y hechos a sus costumbres, ya en trance de transculturación, sino negros *bozales,* rústicos, sin asomo de adaptación cultural, dejados a su más humillada e indefensa condición, para evitar en ellos toda sacudida de inconformidad en las congojas de la servidumbre. El imperativo económico exigía tan sólo aparatos de fuerza muscular que fuesen sumisos como las bestias de tiro. Y aun añade el P. Manzanedo, más exigente en la sumisividad de los negros *bozales* que debían importarse, que "...traigan negros de ciertas tierras donde son de mejores costumbres y condición y nó de las otras, que comúnmente salen siniestros". Este piadoso jerónimo no sólo pedía la trata negrera de *bozales,* pese a sus horrores, sino que también solicitaba que las *encomiendas* de los indios debían ser a perpetuidad, es decir convertirlas prácticamente en esclavitud. Con lo cual bien se prueba que en el establecimiento de la trata negrera no hubo el propósito de aliviar a los indios sino el de suplir las bajas que se producían con su despiadado aniquilamiento.

Los otros dos miembros de la triarquía jerocrática, aún residentes en la Española, Fray Luis de Figueroa y Fray Alonso de Santo Domingo, eran aún más precisos de lenguaje que su citado compañero; pedían "la trata". En su carta del 18 de enero de 1518 al Emperador le suplicaban para las Indias varias cosas: "En especial, que a ellas se puedan traer *negros bozales,* y para los traer sean de la calidad que sabemos que para acá conviene. Que Vuestra Alteza nos mande enviar facultad para que desde esta isla se arme para ir por ellos a las islas de *Cabo Verde* e *tierra de Guinea,* o que esto se pueda hacer por otra cualquiera persona desde esos reinos, para los traer acá". Los jerónimos insistieron en pedir *esclavos negros* y también *esclavas* de la misma oriundez. El juez de residencia Licenciado *Alonso Zuazo* también pedía *negros esclavos* en carta al Emperador de 22 de enero de *1518.* Decía así: "Hay necesidad, así mismo, que vengan negros esclavos como escribo a S. A. (...) es cosa muy necesaria mandarlos traer, que desde esta isla partan los navíos para Sevilla donde se compre lo que sea necesario, ansí como paños de diversos colores, con otras cosas de rescate que se usen en Cabo Verde, donde se han de traer con licencia del rey de Portugal, a que por el dicho rescate vayan allí los navíos, é traigan todos los *negros y negras* que pudieran

haber en esta isla a nuestras costumbres é ponerse han en pueblos donde estarán casados con sus mujeres, sobrellevarse ha el trabajo de los indios, sacarse ha infinito oro. Esta tierra es la mejor que hay en el mundo para los *negros,* para las mujeres, para los hombres viejos, que por grande maravilla se vé cuando uno de ese género muere". En esta petición de Zuazo ya se precisa el típico comercio marítimo triangular de la trata negrera (Europa, Africa, América y vuelta a Europa y así sucesivamente), que luego fué adoptado por los negreros trasatlánticos de todas las naciones. Al pedir Zuazo que se trajeran muchos negros esclavos a la Española quiso disipar el temor de éstos se sublevaran y acabaran con los blancos: "Es vano, dice, el temor de que negros puedan alzarse; viudas hay en las islas de Portugal muy sosegadas con ochocientos esclavos; todo está en cómo son gobernados. Yo hallé al venir algunos negros ladinos, otros huídos a monte; azoté a unos, corté las orejas a otros; y ya no se ha venido más queja".

Ya en el año de 1518, por varias R. Cédulas, de 7 de junio, Carlos V otorgó sendas licencias personales para mandar negros a las Indias. Aquél las concedió a Jácome Lowoy, su capellán "por 10 piezas"; a Guillermo Vandense, su limosnero, por "10 piezas"; a Fernando de Berrio, escribano del concejo de la ciudad de Santo Domingo, por 4 negros; a Gil González Dávila, contador de la Española, por 10 esclavos negros; a Pablo Mexía por R. C. de 8 de julio por 4 negros; a Juan de Sámano en 15 de julio por seis negros; a García de Lerma por R. C. de 16 de agosto para 10 esclavos negros; y quizás alguna más. Todas esas licencias exigían que los negros fuesen cristianos, para lo cual bastaba el bautizarlos, y los favorecidos tenían que pasar los esclavos consigo.

Entre esas licencias personales de 1518 hay una, del día 8 de julio, a favor de "Bernardino de Quesada, vecino de la isla de Fernandina (Cuba) para que de estos reinos pueda pasar él por su persona, e pasando él e no de otra manera, cuatro esclavos negros a la dicha isla Fernandina con tanto que sean cristianos". Otra licencia, del 27 de julio de 1518, fué para Gonzalo de Guzmán, también vecino de la isla de Cuba, para que pudiese "pasar a la dicha isla seis esclavos con tanto que sean cristianos". Pero es innegable que antes de esa fecha ya había copia de negros esclavos en Cuba. Esclavos negros llevó consigo Hernán Cortés cuando partió en 1518 a la conquista

de México. Varios esclavos negros y como 200 indocubanos fueron los motores que arrastraron la artillería española por tierras aztecas. Cuando en 1520 salió de Santiago la expedición de Pánfilo de Narváez que Velázquez envió contra Hernán Cortés, porque éste se había alzado con su empresa, también fueron en ella varios negros sacados de Cuba.

Conjuntamente con las mercedes personales otorgadas por Carlos V, el año 1518, hubo dos para unos personajes muy empinados y favoritos, o sea una para Don Jorge de Portugal, de la casa real, por 400 esclavos y otra, mayor por 4,000 negros, para el flamenco Lorenzo de Gouvenot o Gavorrod, gobernador titular de Bresa, que era mayordomo mayor del rey. Estas dos mercedes no eran intransferibles y sí negociables a terceros. El emperador otorgaba la merced, el privilegiado la vendía a terceros, éstos la revendían a los solicitantes o a los portugueses o andaluces importadores de esclavos y éstos al vender las "piezas de ébano" se resarcían del anticipado costo de la licencia, incluído en el precio de su humana mercancía.

Ya con esas mercedes podían ser satisfechas las demandas de negros esclavos. Se considera que con la licencia de 21 de octubre de 1518 al mayordomo mayor de Carlos V comenzó la trata negrera, la de negros bozales y directa con Africa, tal como oficialmente la habían pedido los padres jerónimos encargados en la "reforma de Indias" y los demás frailes de las órdenes que entonces había en la Española. Los mercaderes genoveses o sean los banqueros cristianos, que en España sustituyeron a los judíos en sus tratos de dinero con la Corona, fueron quienes se encargaron de financiar el negocio y serían los marinos portugueses los definitivos intermediarios. Pero no debe excluirse la posibilidad de que se hiciera alguna trata directa por los españoles, de acuerdo con el sistema mercantil triangular a que había aludido Zuazo. Se sabe al menos que en la escribanía de Alonso de la Barrera, en Sevilla y con fecha 3 de enero de 1527, Pedro Benito de Basiñana, mercader, genovés, pide copia de una R. C. del emperador en la cual se concede al bachiller Alvaro de Castro Dean de la Concepción de la Isla Española, licencia para pasar a dicha isla 200 esclavos negros bozales, hombres y mujeres, cumplidos los 8 años del término que se concedió a Lorenzo de Gorrevod, mayordomo mayor del Rey para pasar a la dicha isla Española 4,000 esclavos negros, para trabajar en las minas de oro; y además licencia para

que, en unión del citado Basiñana, pueda dicho canónigo comprar una nao portuguesa con tripulación de 4 portugueses como máximo y el resto de españoles para que se dirijan a Guinea y compren los esclavos que vayan a pasarse". Según refiere Bernardo de Ulloa, "negociante de Andalucía, naturales o naturalizados en ella, empezaron a salir de España para Africa, en ésta tomaban negros, llevándolos al Nuevo Mundo y después volvían a España, donde recibían nuevos efectos y tornaban a tomar otros negros en Africa".

La demanda de negros esclavos no cesaba. En la Española, el tesorero Miguel de Pasamonte, aunque fué opuesto a la política de los jerónimos en relación con los indios, convino con ellos en pedir en 1519 al Emperador que permitiese la introducción en gran escala de negros esclavos, para que en aquella isla trabajaran no tan sólo en las minas sino también, muy particularmente, en la fabricación de azúcar que ya comenzaba a florecer. También la Real Audiencia de la Española manifestó ese año al Gobierno la necesidad de traer el mayor número posible de negros, y para conseguirlo con brevedad pidió que se ajustase *asiento* con el Rey de Portugal, porque sin ellos ya no era posible conservar las islas. "Como crecían los *ingenios* de cada día, dice Las Casas, creció la necesidad de poner negros en ellos, porque cada uno de *los de agua* ha menester al menos 80, y los *trapiches* 30 y 40". Un *asiento* siguió a otro, "de tal manera, escribe Las Casas, que se han traído a esta isla (la Española) sobre 30,000 negros, y a todas estas Indias más de 100,000 según creo, y nunca por eso se remediaron ni libertaron los indios". El rey en despacho a los oidores y oficiales reales, de la Española, datado en Pamplona el 27 de diciembre de 1523, dice saber que en dicha isla hay "muchos más negros que españoles", y sugiere medidas para castigar a los alzados y aumentar la inmigración de blancos. A los pocos años tantos negros de Africa habían sido arrancados de aquel continente para que en las Indias trabajaran esclavos, que el cronista Gonzalo Fernández de Oviedo podía escribir: "De los cuales (negros) hay ya tantos en esta isla, a causa de estos ingenios de azúcar, que parece esta tierra una efigie o imagen de la misma Ethiopia".

¿Cuáles son, pues, los hechos ciertos en que pueda basarse la *leyenda negra* contra Fray Bartolomé? Ya dijimos que fué esclavista como sus reyes, sus maestros teólogos y juristas. Tu-

vo indios encomendados y luego negros, quizás esclavos. En 28 de junio de 1544, Fray Bartolomé, siendo ya obispo de Chiapas dió poder notarial en Sevilla a varios individuos para sus asuntos privados y en especial para que enviaran a las Indias en su nombre a cuatro negros, probablemente esclavos pero acaso horros, que se le habían concedido por real licencia, para su servicio como prelado. Esclavos negros compró un muy pío Arzobispo de Lima, lo cual no impidió su canonización como Santo Toribio de Mogrovejo. Pero el funcionamiento de la trata negrera y el controvertible fundamento de la legitimidad de la esclavitud de los negros africanos alzaban en la exaltada conciencia cristiana de Las Casas muy profundos problemas, que él no pudo soslayar.

Las Casas jamás olvidó aquel *aviso* que dió en 1517 al Gran Canciller y a Adriano de Utrech. En su *Historia de las Indias* ignora todas las insistentes peticiones que se hacían para establecer la trata de esclavos con Africa, y supone que por haber dicho él que "no sabía" los esclavos que hacían falta para socorrer a los pobladores españoles "se despachó Cédula del Rey para los oficiales de la Contratación de Sevilla, que juntasen y tractasen del número que les parecía; respondieron que para estas cuatro islas, Española, Sant Juan, Cuba y Jamaica, era su parecer que al presente bastarían 4,000 esclavos negros. Así como vino esta respuesta no faltó quien de los españoles, por ganar gracias, dió el aviso al gobernador de Bressa, que era un caballero flamenco, según creo muy principal, que el Rey había traído consigo y que era de su Consejo que pidiese aquellas licencias por merced; pidióla y el Rey luego se la dió, y luego ginoveses se la compraron por 25,000 ducados, y con condición que por ocho años no diese otra licencia el Rey alguna". Las Casas *se opuso* a esa merced, que de hecho establecía la trata "a todo meter", como se dice en Cuba, diciéndole a aquel rey mozo que los consabidos 25,000 ducados con que los genoveses, o sea los tratantes, iban a pagarle al privilegiado flamenco Lorenzo de Gorrovod lo que éste había obtenido por pura y graciosa merced regia, se los diere a éste S. A. "de su camara", de modo que las licencias fuesen gratuitas para los españoles que quisieran asentar en las islas como pobladores y éstos *se buscaran los negros en Castilla.* Pero el rey no hizo caso porque "él tenía por entonces pocos dineros", hasta el punto, afirma Las Casas, que "nunca hubo reyes con menos dineros", y lo

atribuye a castigo de Dios por las atrocidades cometidas en Indias.

Más adelante, en el capítulo CXXIX de su misma obra, Las Casas repite su versión con distintas palabras y protesta de la merced que se hizo al de Bressa, de su traspaso a los genoveses y de la venta que éstos hicieron de las licencias "a ocho ducados a lo menos por cada negro". Por manera, dice, que lo que el clérigo Las Casas hobo alcanzado para que los españoles se socorriesen de quien les ayudase a sustentarse en la tierra, porque dejasen en libertad los indios, se hizo vendible a mercaderes, que no fué chico estorbo para el bien y liberación de los indios". Las Casas, tiempo después (en el Cap. CII de su citada *Historia)*, impugnaba todavía el sistema así establecido. "Fué muy dañosa esta merced, dice, para el bien de la población desta isla, porque aquel aviso que de los negros el clérigo (Las Casas) había dado era para el bien común de los españoles, que todos estaban pobres, y convenía que aquéllo se les diese de gracia y de balde, y como después los ginoveses les vendieron las licencias y los negros por muchos castellanos o ducados, que se creyó que ganaron en ello más de 280 y aún 300,000 ducados, todo aquello se sacó dellos, y para los indios ningún fructo dello salió, habiendo sido para su bien y libertad ordenado, porque al fin se quedaron en su captiverio hasta que no hobo más que matar".

José A. Saco señaló además que Las Casas "cuando el Gobierno le mandó que propusiese los medios que convendría adoptar en Tierra Firme para su población, dijo entre otras cosas, que a cada vecino se le permitiese llevar francamente dos negros y dos negras. En la contrata que con él se hizo en la Coruña a 19 de mayo de 1520, uno de sus artículos dice: "Que después que en la dicha Tierra Firme estuvieren hechos algunos de los pueblos que conforme a este asiento habéis de hacer, que vos el dicho Bartolomé de las Casas é los dichos cincuenta hombres podais llevar é lleveis *destos nuestros reinos* cada uno de vosotros tres esclavos negros, para vuestro servicio, la mitad dellos hombres, la mitad mujeres, é que después que estén hechos todos los tres pueblos é haya cantidad de gente de cristianos en la dicha Tierra Firme, é pareciendo á vos el dicho Bartolomé de las Casas, que conviene así, que podais llevar vos e cada uno de los dichos cincuenta hombres, otros cada siete

esclavos *negros,* para vuestro servicio, la mitad hombres é la mitad mujeres".

Todavía en 20 de febrero de 1531 Las Casas se refiere a lo nocivo que fué aquel *asiento* de negros, pues en una representación que elevó al Consejo de Indias decía así: "El remedio de los cristianos es éste muy cierto; que S. M. tenga por bien *prestar* a cada una de estas islas (las cuatro grandes Antillas) *quinientos o seiscientos negros* ó los que pareciere que al presente bastaren, para que se distribuyan por los vecinos, que hoy no tienen otra cosa sino indios, é se los fien por tres años, hipotecados los negros á la mesma deuda; que al cabo de dicho tiempo será S. M. pagado, eterna poblada su tierra, é habrán crecido mucho sus rentas. . ." Y en una *post-data* a dicha representación, añade: "Una, señores, de las causas grandes que han ayudado a perder esta tierra, é no poblar más de lo que se ha poblado, á lo menos de diez á once años acá, es no conceder libremente á todos cuantos quieran traer las *licencias de los negros;* lo cual yo pedí é alcancé de S. M."

En este, como en muchos otros órdenes, Las Casas quería trasplantar al Nuevo Mundo el mismo régimen social vigente en su España. Pedía que fueran traídos de la Península quienes allí trabajaban, libres o esclavos y blancos o negros, salvo moriscos, berberiscos y otros inficionados por la "pestilencia de Mahoma". Los enemigos de Las Casas quieren destruir su prestigio porque él pretendía para las Indias lo mismo que ya había en Castilla; pero si Las Casas es abominable porque quiso que en América hubiera como allá trabajadores libres y esclavos, blancos y negros, ¿por qué sus impugnadores no abominan igualmente de los Reyes Católicos que eran esclavistas, hacían, donaban y vendían esclavos y desde el siglo XV introducían esclavos negros en la Península, y también de sus sucesores, de todos ellos, que hacían dinero con la criminal trata de negros africanos? Si en España había esclavos ¿por qué no podían usarlos en estas islas nuevas, como en las Canarias, en los campos de Andalucía y en las ciudades de toda Europa? A lo que Las Casas se opuso siempre fué a que los inofensivos indios fuesen sometidos a un régimen general de esclavitud injustamente, sin culpa ni pena; porque para él eso era tan inhumano y contra Dios como lo fuera allá en España esclavizar a la masa labriega y artesana, la villana y la campesina, para servir a unos intrusos e improvocados extranjeros. Y se opuso también a una trata de negros cautivados adrede en sus patrias africanas.

Lo que en 1517 no previó el P. Las Casas, él mismo lo confiesa, fué que la traída de negros esclavos a las Indias incrementaría el crudelísimo comercio negrero con Africa y extendería más y más contra los africanos los crímenes y atrocidades de los salteadores, tal como en América ocurría contra sus indígenas. La occidentalización de las Indias significó el saqueo y la matanza de dos continentes. A poco de establecerse en gran escala la trata afroamericana de esclavos Las Casas comprendió claramente su horrible trascendencia, vió lo que antes no pudo prever, y no reparó en señalar a los culpables: a los portugueses, que los capturaban y vendían, y a los españoles, que los compraban y hacían trabajar; a los reyes, clérigos, palaciegos, conquistadores, mercaderes y afincados que medraban con la fatiga de los esclavos; a los mismos negros que para cautivar a otros negros en su tierra propia les hacían guerra mala, rapiña y traición, y, por no haberlo previsto así en su día, hasta a él mismo se culpó. No podía ser justo ni ética y cristianamente tolerable en Africa, la misma iniquidad que se hacía contra los indios y que él no se cansó de combatir. Y contra la infamia de la esclavización y trata de negros clamó Las Casas con más prontitud, vigor y penetración certera que ningún otro humanista, ni español ni extranjero, ni clérigo ni laico, hasta los días de la Ilustración.

Cuando quedó establecida regularmente en Indias la *trata negrera*, no la de traer negros de Castilla sino la de *bozales* de Africa, Las Casas se da plena cuenta de las terribles consecuencias de aquellos *asientos* negociados a cambio de dineros por miles de esclavos negros. Y en su *Historia de las Indias*, escrita desde 1527 a 1561, confiesa su pasado error para así descargar su conciencia piadosa. Dice Las Casas: "Este aviso de que se diese licencia para traer esclavos negros a estas tierras, dió primero el clérigo Casas, no advirtiendo la injusticia con que los portugueses los toman y hacen esclavos; el cual, después de que cayó en ello, no lo diera por cuanto había en el mundo, porque siempre los tuvo por injusta y tiránicamente hechos esclavos"; porque la misma razón es dellos que de los indios". (*lib.* III, cap. 102). Advierte Saco que la palabra *primero* se refiere al año 1517, pero no a que él fuese el principio de la traída de esclavos negros, la cual ya había comenzado mucho antes a sabiendas y sin la más leve intervención de Fray Bartolomé; es decir antes que se organizara la gran trata directa trasatlántica, a

modo de una sistemática y comercial empresa de cacería de elefantes u otros animales libres para prenderlos, domesticarlos y hacerlos trabajar bajo yugo.

Las Casas explica así su razonamiento acerca de la responsabilidad de los españoles en la trata negrera, que él califica en otro lugar de "execrabilísima tiranía en Guinea": "Siguióse de aquí también que como los portugueses de muchos años atrás han tenido cargo de robar a Guinea y hacer esclavos a los negros, harto injustamente, viendo que nosotros mostrábamos tanta necesidad y que se los comprábamos bien, diéronse y danse cada día priesa a robar y captivar dellos por cuantas vías malas e inicuas captivarlos pueden; ítem, como los mismos (negros) ven que con tanta ansia los buscan y quieren, unos a otros se hacen injustas guerras y por otras vías ilícitas se hurtan y venden a los portugueses, por manera que nosotros somos causa de todos los pecados que los unos y los otros cometen, sin los nuestros que en comprallos cometemos. Los dineros destas licencias, y derechos que al Rey se dan por ellos, el Emperador asignó para edificar el Alcázar que hizo de Madrid e al de Toledo, y con aquellos dineros ambos se han hecho". *(Ibidem.* lib. III, cap. 129).

Las Casas pudo observar también cómo la esclavitud de los negros no sólo fué ineficaz para aliviar la opresión y el aniquilamiento de los indios, sino que, también en el Nuevo Mundo, arrastró a los negros a una igual infelicidad. "Antiguamente, dice, antes que hobiese ingenios, teníamos por opinión en esta isla que si al negro no acaecía ahorcalle nunca moría, porque nunca habíamos visto negro de su enfermedad muerto; porque, cierto, hallaron los negros, como los naranjos, su tierra, la cual les es más natural que su Guinea; pero después que los metieron en los ingenios, por los grandes trabajos que padecían y por los brebajes que de las mieles de cañas hacen y beben, hallaron su muerte y pestilencia, y así muchos dellos cada día mueren por esto, se huyen cuando pueden a cuadrillas, y se levantan y hacen muertes y crueldades en los españoles, por salir de su captiverio, cuantas la oportunidad poder les ofrece, y así no viven muy seguros los chicos pueblos desta isla, que es otra plaga que vino sobre ella". Y pío dominico consigna su noble palinodia: "Deste aviso que dió el clérigo, no poco después se halló *arrepiso,* juzgándose culpado por inadvertencia, porque como después vido y averiguó, según parecerá, *ser tan injusto el cap-*

tiverio de los negros como el de los indios, no fué discreto remedio el que aconsejó que se trajesen negros para que se libertasen los indios, aunque él suponía que eran justamente captivos, aunque no estubo cierto que la ignorancia que en este tuvo y buena voluntad lo excusase delante el Juicio divino" *(Ibidem,* lib. III, cap. 129).

Fray Bartolomé fué pues un declarado e inequívoco enemigo de la esclavitud de los negros, de hecho y desde su raíz, tocante a los africanos que se cautivaban en Africa y luego se vendían en América sin justicia ni conciencia. Estas ideas de Las Casas se reflejan repetidamente en otras obras suyas y partes de la citada *Historia de las Indias.* Nos falta espacio para citarlas todas.

El problema religioso, ético y jurídico de la esclavitud de los negros (aparte del económico) tenía seis aspectos: a) la esclavitud por sí; b) la esclavización de los negros en Africa; c) la trata negrera; d) la compra de esclavos al tratante; e) su aprovechamiento en España o en Indias; y f) sus malos tratos en todas partes. En todos ellos Las Casas fué defensor de los negros, como de los indios y de los blancos. En cuanto a la esclavitud por sí decía que era "contra natura" y sólo aceptada milenaria y universalmente por penalidad de guerra o de delito, que en cada caso habría de justificarse explícitamente, sin prejuicios esclavizadores, basados en predestinaciones bíblicas ni biológicas o en discriminaciones por colores o pueblos.

Sin impugnar la esclavitud *per sé* porque era institución de la Iglesia y del Reino, Las Casas declara rotundamente "ser tan injusto el cautiverio de los negros como el de los indios". Teólogos y juristas opinaban a favor de la "esclavitud natural" para indios y negros, basándose en Aristóteles; pero éste, según Las Casas, era "filósofo gentil que está ardiendo en los infiernos" y rechazaba las sofísticas conclusiones que se le atribuían. Teólogos hubo que sin remilgos sostenían que los negros, como los indios, estaban predestinados a ser esclavos. La *leyenda negra* contra los indios occidentales fué entonces pareja con la *leyenda negra* contra los afroccidentales negros.

Jamás el P. Las Casas tuvo por *irracionales* a los indios, ni tampoco a los negros, aunque sin fundamento se lo atribuyó Navarrete. Bien claras son las ideas de Las Casas defendiendo sin distingos "la dignidad de la racional criatura". Para él, no cabe duda de que "el ser de la naturaleza humana consista, y

principalmente, en ser racional y por consiguiente sea la más excelente de las cosas creadas, sacados los ángeles". Para él no hay distinciones. Dice en su *Historia de las Indias:* "Todas las naciones del mundo son hombres, y de cada uno dellos es una no más la definición: todos tienen entendimiento y voluntad, todos tienen cinco sentidos exteriores y sus cuatro interiores, y se mueven por los objetos dellos; todos se huelgan con el bien y sienten placer con lo sabroso y alegre, y todos deshechan y aborrecen el mal y se alteran con lo desabrido y les hace daño, etc. (. . .) ¿Qué nación hay que no ame y loe la mansedumbre, la benignidad, el agradecimiento y el bien hacer? ¿Quién no aborrece o le parecen mal los soberbios, los crueles hombres y malos?'". "Todos los hombres somos unos en maldad, dice Las Casas en su *Apologética,* cuando de gracia y fortuna fuéremos desamparados". En un capítulo entero, el XLVIII, trata "De cómo todas las naciones pueden ser reducidas a buena policía", es decir a perder la "grosedad" de su primitiva incultura. Las Casas cita como ejemplos cuán bárbaras fueron antaño Alemania, Inglaterra, su misma España y otros pueblos de la antigüedad. . . "no porque tan impía e ignominiosamente errasen en el cognoscimiento de Dios y estuviesen zambullidos en las heces de la idolatría, dejaban de ser hombres y traíbles a la fé católica, como después pareció. . ." En la *Historia* dice: "estas gentes gentiles destas nuestras Indias, son naciones humanas, razonables, dóciles, conversables con otros hombres, reducibles a toda ley de razón y convertibles a nuestra santa fe católica, si se les propone, por el modo que la razón natural dicta y enseña que debe ser propuesta y persuadida a los principios cualquiera cosa nueva, mayormente difícil a los hombres racionales, los cuales naturalmente son aptos y nacidos para ser traídos a la virtud por bien, por blandura y mansedumbre, y desta propiedad humana y universal ninguna nación del mundo excluyó la Divina Providencia, por bárbaros, brutos y agrestes y corruptos en costumbres que sean, con que sean hombres". Las razones y ejemplos demostrativos, según Las Casas, son patentes y tan sin número, "que no se puede más dudar dello, que dudar que todos los hombres descienden de Adán". Hoy día los antropólogos no aceptan como incontrovertible la progenitura humana de aquel mitológico protoetnarca del Génesis; pero, sin duda, suscribiría la opinión lascasiana en lo que tenía de universalista y de progresivismo transculturativo. En fin, fustigando a quie-

nes contra indios, negros y paganos levantaban pérfidas calumnias y teorías, para encubrir y disculpar las injusticias que contra ellos se ejecutaban (como la guerra y la esclavitud), Las Casas escribió de modo inequívoco, más radicalmente profundo y puro que lo hizo luego el P. Francisco de Vitoria, "como las leyes y reglas naturales y del derecho natural de las gentes sean comunes a todas las naciones cristianas y gentiles, y de cualquier secta, ley, estado, color y condición que sea, sin una ni ninguna diferencia. . . la misma justicia". Las Casas no vaciló en manifestar quién fué el mentor de este su universalismo. "Todo esto es de Tulio", dice, o sea del estoico Marco Tulio Cicerón; filósofo gentil y precristiano como Aristóteles y quizá también en los infiernos, pero de cuyo paradero en ultratumba no se preocupó Fray Bartolomé.

En contraste con ese humanismo de Las Casas, harto conocidas son las ideas de ciertos frailes y conquistadores, como Tomás Ortiz, Domingo de Betanzos y otros esclavizadores, que en el Nuevo Mundo tacharon de irracionales a los esclavizados, con tanta pertinacia y escándalo que el papa Paulo III en 1537, por sugestión del P. Las Casas, del obispo Garcés o del P. Minaya, tuvo que salir a su defensa. Según decía el papa en su bula, "el demonio, el enemigo del género humano. . . inventó un modo hasta ahora jamás oído, con el cual impidiere la predicación de la palabra de Dios a las gentes porque no se salvaran, induciendo a algunos de sus allegados que con deseo de darle gusto no dudaban de publicar que los indios occcidentales y meridionales y otras gentes que en estos tiempos a nuestra noticia han venido, se ha de usar de ellos, como si fuesen animales muchos, para nuestro servicio, bajo pretexto de que no son aptos para recibir la fe católica". Paulo III no se limitó a declarar la racionalidad de "los indios occidentales y meridionales y otras gentes que en estos tiempos a nuestra noticia han venido", sino que, de acuerdo con Las Casas y sus émulos, y consciente de lo que verdaderamente perseguían los "allegados" del diablo contra los gentíos nuevos, decretó solemnemente que éstos "en ninguna manera han de ser privados de libertad y del dominio de sus bienes y que libre y lícitamente pueden y deben usar de su libertad y gozar de ella y del dominio de sus bienes y en ningún modo se deben hacer esclavos y si lo contrario sucediere no tenga valor ni fuerza". Pero el demonio y "algunos de sus allegados" pudieron más que el papa. Este jamás "des-

comulgó" a quienes sostenían tamaña herejía, ni los condenó "a fuego" como así se lo pidieron Fray Juan Hurtado con su junta de maestros de teología en Salamanca y también se lo rogó el P. Las Casas en 1566 a Pío V en uno de sus últimos alegatos. La bula no fué bien recibida ni aplicada y un siglo después aún se lanzaban contra los indios los mismos despropósitos que el papa condenaba, y el jesuíta P. Muriel sostenía que aquéllos no podían ser culpables de pecado capital. Y otras doctrinas anticristianas contra negros e indios fueron difundidas por los diablos, valiéndose astutamente de teólogos a su servicio.

Más impíos todavía era quienes sostuvieron que los negros y los indios eran fatalmente condenados a esclavitud *per secula seculorum* por una maldición del patriarca Noé. Así la "servidumbre por fatalidad natural", según la filosofía de Aristóteles, pasaba a ser "servidumbre por predestinación divina", según la Sagrada Escritura. Por tanto, esa teoría era peor, por herética y mendaz, y sus mantenedores, aunque no fueron excomulgados, acaso estén con Aristóteles haciéndole compañía. Hoy católicos y protestantes se echan unos a otros la culpa de su invención y propaganda, pero lo cierto es que ya corría contra los negros muy antes de Cristóbal Colón, y luego también no pocos teólogos en ambos bandos la prohijaron por igual en América contra los gentíos esclavizados, hasta después de haber cesado la esclavitud.

En cuanto al origen concreto de la esclavización de los negros se sabía bien que ésta provenía de las "entradas" o cabalgadas que los blancos y sus agentes hacían en Africa precisamente con tal propósito, o de las guerras que los africanos mantenían entre sí para hacer cautivos y vendérselos como "piezas" a los negreros. ¿Podían tenerse por bien habidos en conciencia y justicia esos esclavos procedentes de los salteamientos y rapiñas que se realizaban en Africa sólo para reducirlos de libres a cautivos y venderlos a los tratantes que los embarcaban para negociarlos en Ultramar? Muy precisos y elocuentes, aunque jamás recordados, son los capítulos de su *Historia de las Indias* que el gran humanista sevillano dedica a narrar el inicio y desarrollo de los salteamientos de esclavos que hacían los portugueses en las costas de Africa, acompañando sus datos históricos con pertinentes comentarios tocante a la reprobación que le merecen la criminal cacería de negros, su subyugación y su trata.

Para Las Casas la historia de la esclavitud de los negros en Africa, su origen, sus causas, sus injusticias, sus "robos y salteamientos" y hórridas crueldades, forman parte integrante de la *Historia de las Indias*, y se refiere a ello con minuciosidad de datos y juicios. Sus argumentos críticos son idénticos a los que emplea a favor de los indios. Contra los cautivadores de negros en Africa fulmina los mismos versículos del *Eclesiástico* que aplicó en 1514, con su sermón de Cuba, a los encomenderos indianos; y condena al portugués Infante Don Enrique con frases acedas bien explícitas, que por obvias razones no pudo usar igualmente contra los reyes de España, a quienes procuró siempre salvar de inculpaciones, "descargando su conciencia" en las de sus avariciosos y corrompidos consejeros.

Además, Las Casas no combatió sólo por *la libertad* de los indios y los negros, aun cuando sea ésta la expresión sintética de su defensa; también propugnaba las condiciones filantrópicas de su trabajo, en edad, alimentación, jornal, horario, fatiga, descanso, albergue, salubridad, familia, educación, etc. Algunas de sus humanitarias demandas continúan vigentes para millones de indígenas de América.

La minuciosa y elocuente defensa de Las Casas a favor de los negros y contra su esclavitud no fué superada por ningún otro teólogo ni jurista de los siglos XVI y XVII; pero jamás es mencionada ni aducida, aun cuando otros autores sean citados como enemigos de la esclavitud de los negros no siéndolo en verdad. En la segunda mitad del siglo XVI aparecen las opiniones de los frailes dominicos Domingo de Soto, Alonso de Montúfar y Tomás Mercado, de Fray Benito de la Soledad y del jurisconsulto laico Ldo. Bartolomé de Albornoz. Todos ellos tienen las mismas ideas básicas de Las Casas. La esclavitud es ley del reino y del derecho de gentes, aunque contra natura, pero los orígenes africanos de la esclavitud de los negros son ilegítimos, la trata es injusta e inexcusable, son las compras y explotaciones de los negros esclavos en la Península y en las Indias. Mas ninguno de esos autores tendrá la vehemencia de Las Casas, ni más fortaleza ni erudición en sus justificaciones y testimonios. Ya a fines del siglo XVI advertía el valiente Licenciado Bartolomé de Albornoz que "ningún clérigo abogaba por los negros mientras se levantaban cuatrocientos para defender a cada indio". Era que entonces, aun cuando los indios seguían supeditados, ya se había prohibido en absoluto su esclavitud

y en cambio la de los negros iba en aumento cada día y había interés en cohonestar a los esclavos en su infelicidad y en razonabilizar y exculpar, por medio de argucias teológicas y jurídicas, los "intereses creados" contra ellos. El mismo P. Vitoria, aunque dominico, había caído en el equívoco acomodaticio de eximir de toda culpa y pecado a los amos de los esclavos y a los mercaderes negreros.

A fines del XVI y comienzos del XVII los jesuítas entran en el debate sobre la esclavitud de los negros. Uno de ellos, el catalán P. Pedro Claver, en Cartagena de Indias bautiza a 300,000 negros bozales llegados de Africa y los alivia en sus congojas y miserias, por lo cual fué luego canonizado. El andaluz P. Alonso de Sandoval lo secunda y bautiza a 30,000; éste va después a Lima y escribe un libro acerca de los negros esclavos en el cual declara capaces de ser cristianados y pinta los horrores de la trata con gran realismo. Otros teólogos jesuítas siguen a Sandoval, como Diego de Avendaño, Luis de Molina, etc. Pero ni Claver, ni Sandoval, ni sus seguidores fueron *abolicionistas* de la esclavitud, como ha sido dicho con frecuencia y error. Georges Scelles sostiene, al contrario, que los escritos de los jesuítas fueron los que con su casuística más legitimaron la esclavitud. El primero de esos teólogos tranquilizadores de la conciencia esclavista parece haber sido el portugués P. Brandao, cuya doctrina hace suya el P. Sandoval. Según él, no debe haber escrúpulo alguno de conciencia en los negreros, ni en los mercaderes que les compran sus "piezas", ni en los que se hacen sus amos y se benefician con su labor forzada. Si alguna culpa hubiere deberá recaer en los negros mismos, que allá en Africa a veces apresaban malamente a sus paisanos para venderlos a los negreros de las factorías. Claro está, según el P. Brandao, que si se probaba haber sido mal cautivado un negro, éste debía ser libertado. Pero la posibilidad de tal probanza era casi del todo inverosímil; en una historia de varios siglos sólo se dieron dos casos, uno en Cádiz y otro en México. Pero ella servía para doctrinalmente convalidar, con ese escape excepcional, la presunción jurídica de la legitimidad del cautiverio en la generalidad casi unánime de los casos. Por otra parte, el comprador de esclavos en América era un *tercero,* inocente de toda culpa, después de un *segundo,* también exculpado, que era el tratante negrero, y de un *primero,* que era el cautivador en Africa, sólo a veces posiblemente culpable si

los esclavos, a sabiendas de él, no habían devenido tales por justa guerra o por pena, según la ley de los africanos. Esta doctrina casuística, iniciada en Portugal por el P. Brandao y en España por el P. Sandoval, fué aprobada por sus superiores y adoptada por el Consejo de Indias en 1685. Es la que, después de Aristóteles, inspirará al P. Juan Ginés de Sepúlveda, a Solórzano y Pereyra y a otros juristas. Esta casuística se acentuará aún más en las obras de los jesuítas Avendaño, Molina y otros hasta Muriel, en quien la escuela probabiliorística llega a su colmo contra los negros como contra los indios a quienes él suponía incapaces de pecado mortal. Todavía ha pocos años, el P. Constantino Bayle, uno de los más enconados impugnadores de Las Casas, sostiene que las culpas morales de la esclavitud de los negros sólo podrían recaer sobre los portugueses, que tenían el monopolio de la trata, y nunca sobre los españoles, que en las Indias "no estaban para tales inquisiciones".

Hasta aquella supuesta maldición de Noé, que no era sino una de tantas *leyendas negras* pues no tenía fundamento bíblico alguno, fué sostenida a través de los siglos por sesudos eclesiásticos. La propagaron, entre otros, el P. Gumilla, S. J., en su obra *El Orinoco Ilustrado* del siglo XVIII, y el P. Juan de Torquemada en su *Monarquía Indiana* de 1723, quien no sólo derivaba del patriarcal episodio del Génesis la "esclavonia" de los negros e indios, sino el color prieto de los primeros y el bermejo de los segundos. Todavía, cuando ya España había abolido la esclavitud y sólo dos años antes de perder su última colonia en América, la blasfema propaganda fué afirmada con increíble desenfado en un libro sobre *La Guerra Separatista de Cuba,* publicado el año 1896 en Madrid por el Provisor de la diócesis de La Habana, que se llamaba Juan B. de las Casas, si bien se firmó solamente "Presbítero Juan B. Casas", renegando así de su abolengo ilustre por serle insufrible el escozor de su sarcástica homonimia.

Bartolomé de las Casas no ignoraba la bíblica maldición de Cam y la considera en su *Apologética;* pero no deriva de ella ninguna predestinación contra los negros, ni contra los "fenices" o fenicios y "la gente egipciaca", a quienes supone de "la generación de Cam"; y hace provenir sus males históricos de que Cam inventó la magia y de que, apartándose del verdadero Dios, aquéllos, sus descendientes, adoraron "el cabro

hediondo" y todo género de aberraciones. Las Casas, llevado por las fábulas de Beroso, supone que Noé pudo ser confundido con el dios Jano y de ahí se desvía a muy extravagantes deducciones. Fray Bartolomé puede ser criticable por ello; pero ciertamente es de admirar cómo, ni en una sola frase, él jamás hizo alusión ni dió cabida al falso racismo teológico que, basado al parecer en textos eclesiásticos y en exégesis caprichosas, era tan corriente en su tiempo y perturbó durante siglos a no pocos clérigos, hasta el punto de haberse presentado el problema al Concilio Vaticano, a mediados del siglo XIX, según refiere el P. Charles.

Las Casas no entró jamás en esos artilugios de la política transigente y de la dialéctica probabiliorística. Nadie como él rechazó de raíz y sin distingos, no sólo la trata negrera sino la esclavización de los negros tal como realmente se hacía en Africa. No buscó en manera alguna disculpas a los españoles, echándoles la mancha a los portugueses o a los reyezuelos bárbaros del Africa misteriosa; antes al contrario él, sólo él, con certeza y sin vacilaciones, fijó que la culpa de la trata de los portugueses y la de las guerras entre los mismos negros africanos no eran sino consecuencias de la originaria codicia de los cristianos pobladores de las Indias. "Nosotros, dice, somos causa de los pecados que unos y otros cometen, sin los nuestros que en comprallos cometemos". Para Las Casas no podían ser absueltos de culpa y crimen ni el amo que explotaba a los esclavos, ni el mercader que los compraba y los vendía, ni el negrero que los transportaba de Africa, ni siquiera los negros africanos que, azuzados por la codicia de los blancos, allá en su tierra se hacían guerras injustas, muertes, robos, plagios y todo género de atrocidades para seguir haciendo esclavos y engrosar el negocio de los cristianos, quienes así eran arrastrados por Satanás hacia los infiernos, mediante aquel aparato tricontinental de la trata esclavera que fué organizado por el ya pujante capitalismo del siglo XVI.

Las Casas tampoco exculpa a los esclavizadores negreros por el consolativo argumento de que los negros, a cambio de ser forzados por vida a servir a cristianos, y conocer por esto al verdadero Dios, alcanzarían la gloria eterna. Ese fué sofisma muy socorrido y muchos teólogos y juristas hasta sostuvieron que la esclavitud del negro le era a éste muy ventajosa, pues

se recompensaba a quien la sufría con el insuperable premio ultramundano de la inmortalidad feliz; pero Las Casas no se convencía con tal aberración. "Esta es regla católica, dice, y de evangélica verdad que no se ha de cometer el más chico pecado venial que se puede hacer para que de él salga el mayor bien que sea posible imaginar, cuanto menos tan grandes pecados mortales". Para Las Casas "el fin no justifica los medios". El no caerá en las tembladeras del acomodaticio probabiliorismo, que luego se utilizará durante siglos para acallar la conciencia de los negreros y los amos de esclavos. Las Casas jamás creyó ser buena práctica cristiana la de convertir a los paganos por medio de la fuerza, "a cristazos" como diría Unamuno; y sólo para demostrarlo escribió un tratado teológico. Las Casas siempre tomaba el ejemplo de las predicaciones que hicieron los apóstoles. Creía en el catequista lavatorio de los pies ajenos como humildemente hacía Cristo; pero nunca en el de las propias manos como Pilatos pretendía limpiarse la conciencia. Si Las Casas soñó alguna vez haber figurado en el originario apostolado de Jerusalem, seguro que no estuvo con el Iscariote, en sórdida traición por logro de dineros; ni con Pedro, cortando orejas con espada y renegando de su Maestro al cantío del gallo. El apóstol hispano se habría sentado entre los evangelistas, acaso junto al visionario de Patmos, y con el realista Tomás, el que quería "ver y creer" y de quien le decían a Fray Bartolomé que había venido a las Indias, a sus Indias, a predicar la fe de Cristo "como Dios manda".

No parece pues acertado asegurar que si el sevillano P. Bartolomé de las Casas fué el "apóstol de los indios", el también sevillano P. Alonso de Sandoval fué el "apóstol de los negros". Las Casas apostoliza, Sandoval transige; el uno resiste, el otro resigna; aquél es revolucionario y al fin triunfa, aboliéndose la esclavitud de los indios; pero éste contemporiza y legitima la esclavitud de los negros, la cual, con bendiciones, dura en la América Hispánica hasta 1886, poco antes de 1898 cuando cesa en ella el dominio español. España no tuvo en América más que doce años sin esclavitud. Sus primeros esclavos se hicieron en Cuba, en 1492, y aquí mismo fueron emancipados los últimos, en 1886. Si a Las Casas se le puede llamar "apóstol de los Indios", también fué "apóstol de los negros". La historia reta a sus enemigos a que presenten unos

textos a favor de los negros esclavos, contra su cautiverio en Africa, su trata a través de los mares, su explotación en América y su cruel tratamiento en todas partes, que sean más tempranos, vivos y concluyentes que los escritos con ese propósito por Bartolomé de las Casas, el gran español.

AMORES DE HACE MIL AÑOS

(*EL COLLAR DE LA PALOMA* DE IBN HAZM DE CORDOBA)

Por *Américo* CASTRO

La literatura musulmana no se halla en la vía inmediata que conduce a los intereses actuales del hombre europeo, ni jamás alcanzó la perfección conclusa y profunda característica de las obras sostenidamente universales. No hay en ella personajes equiparables a Edipo, Don Quijote, Hamlet, Julián Sorel, los Karamazov y a tantos otros cuyas vidas se incorporaron a las nuestras como horizonte, destello o dimensión. El libro árabe más popularizado, *Las mil y una noches,* arrastra al lector por un fluir de delicias y de situaciones siempre transitorias, sin anclarlo nunca en un puerto seguro y terminal. No intentaron, ni hubieran podido, los musulmanes inspirarse en las literaturas clásicas (muy a su alcance en cierto momento de su historia), y siempre poseyeron conciencia muy viva, eso sí, de ser como eran. "Todas las criaturas —dice Ibn Hazm— están sometidas al Tiempo, que es el nombre que solemos dar al paso de las horas".[1] El hombre de Occidente se hizo, además, su propio tiempo, y convirtió en problema el atraso y el progreso del reloj de su vida.

La parálisis de la literatura islámica desde el siglo XIV acentúa todavía más su apartamiento. Ibn Jaldún fué su última gran figura; sus geniales observaciones acerca del sentido de la historia ya llamaron, hace un siglo, la atención del Barón de Slane al poner la obra de aquel hispano-africano al alcance de los legos en árabe.

Más de un ilustre orientalista se me ha lamentado de la estrechez de la literatura que profesionalmente cultivan, y siem-

---

1 P. 220 de *El Collar de la paloma. Tratado sobre el Amor y los Amantes* de Ibn Hazm de Córdoba, traducido del árabe por Emilio García Gómez, con un prólogo de José Ortega y Gasset. Madrid, 1952.

pre me pareció fuera de lugar su docto pesimismo. Aunque los musulmanes hayan concebido al hombre no como un hacerse en libertad, o como un volumen idealmente estructurado, sino como una sucesión de aspectos, puntos y destellos discontinuos, hay en su literatura momentos y posibilidades para mí admirables. ¿No es bellísima la ocupación asignada por Ibn Hazm a este infeliz a quien el amor mantiene insomne?

> Pastor soy de estrellas, como si tuviera a mi cargo
> apacentar todos los astros fijos y planetas.

O esto otro:

> Al partir de ti, lo hago con la morosidad
> con que se mueven las altas estrellas fijas.

La literatura árabe se constituyó desde supuestos distintos a los de Europa, nada uniformes éstos por otra parte, y motivadores a veces de tanta perfección como de insuficiencia. No tildamos de imperfectas las literaturas de Italia y de Alemania por no existir en ellas un teatro y una novela de dimensión universal. Potenciemos lo que hay y olvidemos lo no presente, estimando en lo que vale el que los árabes, vigías alertas y muy al cuidado de su propia alma, sobresaliesen en la lírica, en ciertas formas de narración, y en el sutil análisis de las motivaciones humanas, para no hablar de sus logros en ciencia y filosofía.

El mundo oriental —el islámico y el del arabizado israelita—, me ha permitido captar el sentido de muchos rasgos de la vida hispánica, al pronto inexplicables—, valiosos unos, lamentables otros. El entendimiento de la historia no es seguro que conjure el mal de la vida, o que engendre virtudes, pero sí crea simpatía intelectiva y priva de filos al arrogante negativismo. Me parece que el trato con el Oriente (incluso conociéndolo a través de traducciones) lleva a un cierto tipo de flexible humanismo, hace más próximo el correr de la vida, y fomenta el gusto por lo plausible frente a la seca estrictez de lo llamado "científico" —la acumulación de datos y de documentos sin pregunta previa de cuál sea su posible estructura y sentido. La historia no es un "a posteriori" sino un "a priori" vital, y todo dependerá del enfoque que se adopte, de qué *realidad* persigamos. Masas de documentos (para citar un ejemplo) nunca me habrían revelado que los visigodos no eran españoles; lo he averiguado al proyectar en ellos la idea de que los españoles han sido ante todo *creyentes* (un poco como los orientales), y

que en la creencia, no en el pensar, se ha centrado su vida. Como los visigodos ni creyeron, ni pensaron, ni sintieron como los futuros españoles, la conclusión era obvia. Establecida así rigurosamente —sin parcelarla en anécdotas— la figura de ambos pueblos, lo distinto de su perfil se destacó con nitidez.

Estas reflexiones se me ocurren al terminar la lectura de la versión española de *El collar de la paloma,* la más bella entre las aparecidas en lenguas europeas; era esperable que así fuera dada la competencia de Emilio García Gómez y sus dotes de escritor artista, capaz de revivir la sensibilidad y la postura humana de Ibn Hazm. Se reintegra así a la España de hoy lo escrito en ella cuando la expresividad musulmana había alcanzado la cima de su posibilidad, mientras el castellano, en 1022, apenas si iniciaba un balbuceo literario —sin textos, por otra parte, que lo hayan conservado. Compárese con este libro lo que el europeo sabía decir acerca de su intimidad en los albores del siglo XI, y se tendrá noticia de las posibilidades yacentes en la obra de Ibn Hazm para la literatura novelística y autobiográfica de los cristianos. El abismo que separa hoy a europeos y musulmanes no existía en el siglo XI. Ya en 1851 escribía D. Pedro José Pidal (con estas u otras palabras), que si la ciencia, el pensamiento y la técnica de los árabes estaban presentes en Europa, por qué no iba a acontecer lo mismo con la literatura.

Yo miraría no como un "tratado" el libro de Ibn Hazm, sino como una actualización de vivencias personales acerca de los riesgos y prodigios del amor, de un amor que abarca, *more islamico,* desde la amistad entusiasta y el afecto paternal, hasta el homosexualismo y la pasión frenética por la mujer. No hay en ello vaguedades imprecisas, ni cabe pensar que lo que Ibn Hazm entiende por amor sea algo incomprensible para nosotros; cuando el autor entra en detalles, incluso los más crudamente sexuales, se refiere siempre a hombres y mujeres, y claramente escribe: "Tocante al pecado de los sodomitas, es hediondo y repugnante" (p. 277). Cuando en una reunión de amigos observa "manejos que no me gustaron, guiños nada convenientes", lo advierte al dueño de la casa, y añade: "No volví a poner los pies en aquella tertulia" (p. 265).

Cuando Ibn Hazm escribió su libro tenía 28 años. De la posición de grandeza ocupada en Córdoba por su familia, cayó en la sima de todas las desdichas: destierro, persecuciones, deslealtades. Los bereberes fanáticos habían arrasado los más be-

llos palacios de Córdoba; el exquisito artista mira ese cercano pasado con ánimo blandamente dolido, y enjuicia el amor y la vida toda desde la nueva posición ascética que conservaría hasta el fin de su existencia. Claro que no siendo las dimensiones de la vida musulmana como las cristianas, la función sexual es para el árabe tan normalmente humana como la más afinada y casta espiritualidad. No repetiré lo escrito por García Gómez en su Introducción, y por mí en *España en su historia.*

Según antes dije, los orientalistas (quizá por su envidiable proximidad al *hortus deliciarum* de la literatura árabe) juzgan esta insincera, convencional y llena de trucos de recetario. Reflejo de tamaña desestima es lo escrito por mi amigo García Gómez: "Con esta erudición, con buena memoria y con un conocimiento de la lengua capaz de consentir triquiñuelas de oficio, como aquella de que Ibn Hazm se gloria en el cap. II, cátate poeta entre los árabes" (p. 34). Pero en otro lugar reproduce gentilmente unas frases mías: "Si alguien en la Edad Media cristiana hubiera escrito unas páginas [como las transcritas de Ibn Hazm], figuraría en la galería de los genios de la literatura europea", y añade que "es imposible que no asintamos con calor" (p. 51). Me parece, ante todo, que la busca de la sinceridad poética responde a una exigencia de realismo psicológico, paralela a la de quienes pensaban, o piensan, que el arte debe ser imitación de la realidad (?). Hoy domina la creencia de que el arte, si no se basta a sí mismo, es poca cosa. En cuanto al convencionalismo y a los recetarios, se hallan en árabe y también en las literaturas europeas. Es frecuente en nuestra poesía la monótona repetición: en Petrarca y en quienes lo imitaron durante tres siglos, en la poesía del siglo XVIII y del XIX, y en el océano de frases reiterantes de mucho (no todo) de lo que en el momento actual llaman poesía. ¿Cuánto es lo que de efectiva y durable belleza se salvará de esta inundación de líneas cortas, rimadas o caracoleantes? La mayor parte de la poesía, antes y ahora, será útil para los filólogos, para alimentar vanidades nacionalistas, para determinar estructuras de arte, para buscar información arqueológica sobre las costumbres, la historia, etc. Pero en esa, como en toda poesía, rara vez se halla la alta expresión que, sin más, sitúe al lector en insospechados estados de sensibilidad, o fuerce a detenerse morosamente en maravillas recordables, ingenuas a veces ("Que de noche le mataron al caballero. . ."), alambicadas otras ("Entre espinas cre-

púsculos pisando. . ."). A esos refugios y abrigos para el alma llamo auténtica poesía —expresión estructurada de momentos vitales, sin cesar problemáticos, en que el vivir se ahonda y se enriquece.

García Gómez —"¡sobre él sea la bendición!", que dicen los moros— ha puesto lindas páginas al alcance del lector hispano. He aquí unas citas, sin hacer distinción entre prosa y verso, pues todo es poesía en este libro:

Yo soy una tierra dura y pedregosa,
reacia e insumisa a toda vegetación;
pero si algunas plantas afincan sus raíces,
no han de cuidarse de las lluvias de primavera (p. 105).

(De ahí su repulsa del "donjuanismo" y de la deslealtad).

"La unión clandestina ocupa un lugar
a que no llega la unión posible y manifiesta.
Es un placer mezclado de precaución
como el andar por medio de las dunas (p. 167).

Yo, que he gustado de los más diversos placeres y he alcanzado las más variadas fortunas, digo que ni el favor del sultán, ni las ventajas del dinero, ni el ser algo tras no ser nada, ni el retorno después de una larga expatriación, ni la seguridad después del temor y de la falta de todo refugio tienen sobre el alma la misma influencia que la unión amorosa, sobre todo si la han precedido largos desabrimientos y ásperos desdenes que han encendido la pasión, alimentado la llama del deseo y atizado la hoguera de la esperanza (p. 160).

He aquí la situación del abandonado por la amada:

No puede parar en casa ni en morada;
jamás llega a calentar su lecho.
Parece hecho de esas nubes que el huracán
no cesa de empujar hacia otros cielos (p. 191).

Mi juicio surca todo lo encubierto,
como surcan el cuerpo las venas palpitantes.
Claramente distingo hasta el rastro de las hormigas,
mientras a ellos se les ocultan los refugios de los elefan-
[tes (p. 192).

Prosa y verso trenzan su tema como sólo el gran escritor árabe logra hacer merced a su manera de hallarse situado en la

vida. Rememora Ibn Hazm el esplendor de las mansiones en que transcurrió su juventud, arrasadas en el año de 1013 por la furia de los bereberes:

> Ahora son asilo de los lobos, juguete de los ogros, diversión de los genios y cubil de las fieras los parajes que habitaron hombres como leones y vírgenes como estatuas de marfil, que vivían entre delicias sin cuento. . . Aquellas salas llenas de letreros, aquellos adornados gabinetes, . . . son como abiertas fauces de bestias feroces que anuncian lo caedizo que es este mundo. . . Todo esto me ha hecho recordar los días que pasé en aquellas casas, los placeres que gocé en ellas y los meses de mi mocedad que allí transcurrieron entre jóvenes vírgenes como aquellas a que se inclinan los hombres magnánimos (p. 209).

El tema reaparece en verso:

> Preguntad a las ruinas dónde están sus antiguos moradores.
> ¿Es que el día y la noche al pasar sobre ellos los han consumido?
> Todo está borrado, abandonado, desnudo.
> Diríase que las moradas han desaparecido y se han tornado con-
> [ceptos (p. 206).

El concepto, vacuidad abstracta, es ruina que ha de llenarse en este caso con la angustia concreta y reconstructiva de quien la contempla. Habrá en ello retórica, pero en toda gran expresión literaria la hay. Además, al jactarse Ibn Hazm de ser sutil retórico, la retórica deja de ser mecánica receta y se vuelve vivencia de la propia técnica, lo cual es otra cosa. De forma vacía, la técnica se hace materia de la experiencia artística como todo lo restante en el libro, en un proceso de autognosis. Ante un espejo,

> el observador se percibe a sí mismo y se ve con sus propios ojos. . . Parece que tú te estás mirando a ti mismo con ojos que no son los tuyos (p. 116).

Si este puntillismo subjetivo, lírico, hubiera podido fundirse en Ibn Hazm con la dimensión literaria de la épica (el hacerse del personaje como objetividad en sí válida, libre de las amarras del mito y del sostén de la experiencia fugitiva del artista), entonces Ibn Hazm habría escrito una auténtica novela. Es impensable que así fuera, por motivos analizados en otro lugar; pero cuanto escribe Ibn Hazm será luego elemento cons-

titutivo de toda gran novela. Sin un yo que se mire a sí mismo con ojos que parezcan que no son los suyos, no hay novela. El problema humano es aquí lo decisivo, y no la contribución de Ibn Hazm a las ciencias naturales.

Piezas que un día entrarán en la estructura de la novela como un género característico son el encuentro con la muchacha Jalwa (Soledad) en las calles de Córdoba (p. 100), o el recuerdo de la malograda pasión del autor por una preciosa esclavilla (p. 233 y ss.); estos pasajes han sido ya admirados por más de un orientalista, aunque sin notar bastante la posibilidad novelística yacente en ellos. El lector juzgará por sí mismo. Son pasajes largos para ser transcritos y los he analizado en otros escritos míos.

No me parece que obra de tan subido valor haya podido pasar inadvertida en el mundo islámico y en el cristiano. Las campanas neumáticas las fabricamos nosotros, no la historia. Nada importa que el libro de Ibn Hazm tuviese carácter aristocrático, o que haya llegado a la posteridad en un único manuscrito. Los cantares de gesta también fueron en su inicio poesía para grandes señores, según enseña Menéndez Pidal. Obras de suma importancia en su tiempo se han conservado, por azar, en un solo texto: el *Poema del Cid,* el *roman* provenzal de *Flamenca,* la narración de Heliodoro, *Teágenes y Cariclea,* y otras más. El mismo García Gómez reconoce que el *Cancionero* de Ibn Quzman existe en una única copia. Es hoy verdad vulgarizada que el llamado arte popular fué en tiempos placer para los pocos y exquisitos. No hay, pues, motivo para amputarle al *Collar de la paloma* sus irradiantes destellos.

Relacioné por vez primera *El libro de buen amor* del Arcipreste de Hita con la obra de Ibn Hazm, a sabiendas de que ambos poseen distinto contenido, pues los vengo leyendo desde hace años. Hay una tradición árabe, mal conocida, de libros en los cuales alternan el amor sensual y su represión moral o ascética. El cordobés Ibn Abd Rabbihi (860-939) "compuso gran número de poesías que coleccionó en una obra intitulada *Al Mahasat,* en la cual cada una de las piezas eróticas iba seguida de otra composición moral o religiosa, con el fin, según decía, de *purificar* las ideas profanas de las primeras con los sentimientos religiosos que excitaban las últimas" (F. Pons Boigues, *Historiadores y geógrafos arábigo-españoles,* p. 57). Es indiferente para el caso que esta obra no se haya conservado.

Ibn Hazm se deleita morosamente en las descripciones eróticas para concluir con un poema ascético sobre los bienes de la castidad. Estos escritos, de los siglos X y XI, en el fondo graves, florecen en Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, en modo que llamaría culti-vulgar, en un arte en que la autognosis toma sesgo cómico, jovial y exuberante, y la intimidad se desborda por espacios públicos, en forma espectacular.

Ibn Hazm se excusa, como luego hará el Arcipreste, de haber compuesto su libro:

> "De no ser por complacerte, no lo hubiera tomado a mi cargo, por tratarse de *asunto liviano* y ser nuestra vida tan corta, que no conviene que la usemos sino en aquello que esperamos ha de hacer más llevadera nuestra *existencia futura*" (p. 69). "E Dios sabe —dice el Arcipreste— que la mi intención non fué de lo fazer por dar manera de pecar nin de mal dezir, mas fué por reduçir a toda persona a memoria buena", etc.

Ambos prólogos están relacionados, sea cual fuere el conocimiento que Juan Ruiz tuviera de la obra de Ibn Hazm, de primera o de tercera mano, como verá quien detenidamente los compare. No se trata, por tanto, del mero hecho de que en ambas obras se mezcle lo sensual y lo ascético, sino de *la conciencia expresada por el autor del doble y oscilante movimiento* de lo que escriben, muy viva en el musulmán y en el cristiano.

La relación entre ambos escritores (creía haberlo dicho con claridad, aunque tal vez no insistí bastante) no es de analogía de contenido. No me interesa ese espectro llamado "literatura comparada", la cual para mí sería más bien "literatura contrastada". No era posible entender la estructura literaria del libro del Arcipreste insistiendo con extraña terquedad en su carácter exclusivamente cristiano-europeo. Las analogías que he señalado entre el escritor moro y el cristiano tienden a establecer una comunidad de enfoque, sea como fuere la materia de lo enfocado. Juan Ruiz ofrece un despliegue de experiencias amorosas reiteradas y fluyentes, centradas en una voz que va relatándolas, voz de una conciencia que se infunde en varios personajes, tan fugaces y momentáneos como los de Ibn Hazm, en progreso y regreso constantes, en alternancia de tono más y menos poético (como en una *maqama),* de tensión moral o religiosa y de tensión erótica. Unos mismos tipos, propios de la literatura árabe, muy destacados por Ibn Hazm, figuran en ambas obras: el mensajero, fiel o infiel; el guardián de la mujer, el

mesturero o enredador, el divulgador del secreto, etc. El acorde de la ilusión y del desengaño prestan ritmo homogéneo a ambas obras.

García Gómez piensa que la relación entre Ibn Hazm y Juan Ruiz dependería del número de coincidencias literales; acepta el arabismo señalado por mí del Libro del Arcipreste (aprobación para mí muy confortante por venir de él), pero, añade esto: "estimo muy improbable que entre [esos elementos árabes] figure, como básico y de modo directo, el *Collar*... separado del *Buen Amor* por verdaderos abismos de diferencias espirituales" (p. 55).

¿Pero quién ha pretendido que sean semejantes el radio vital de Juan Ruiz y el de Ibn Hazm? No luchan en éste Don Carnal y Doña Cuaresma, Don Amor no aparece en Ibn Hazm como un personaje alegórico, etc., etc. Ni urgiría mostrar concomitancias entre la figura de Don Amor, emperador universal, y esto otro: "Si hubieras visto entonces cómo se disculpaba el amante, habrías comprendido que el amor es *soberano* a quien es fuerza obedecer, un edificio de sólidos cimientos, y un hiriente venablo" (p. 150). La relación entre *El Collar* y el *Buen Amor* es del mismo tipo que la existente entre el *Quijote* y *Madame Bovary, Le rouge et le noir, El Idiota* y *Tartarín de Tarascón,* todos los cuales, con muchas otras novelas, llevan en su entraña, como radical posibilidad, la figura del Hidalgo de la Mancha, una realidad que nadie con sentido literario pone en duda, aunque Emma Bovary, sin jamelgo y sin lanza, en nada semeje a un caballero andante. Pero Flaubert mismo ha dicho lo que debía al libro cervantino.

El motor-agente en las obras de Ibn Hazm y de Juan Ruiz es, en último término, el "Amor soberano" y "Don Amor", determinantes de las acciones y reacciones en los autores y en sus figuras literarias. La amada puede ser en Ibn Hazm mujer "muy principal y de clase alta" (p. 151), o una esclava; en Juan Ruiz, puede ser una "dueña en todo, e de todos señora... muy complida de bienes" (78-79), o una panadera, o una morica que anda por la calle, y que no accede a escuchar a Trotaconventos, lo mismo que la Jalwa de Ibn Hazm no presta oídos a quien la sigue en la calle y la requiere de amores. Todas estas figuras se hallan inmersas en una atmósfera irresistible que las transciende y las incita; su inquietud preocupada se identifica con su vivir. Según hago ver en un artículo que aparecerá al

mismo tiempo que éste en *Comparative Literature*, Ibn Hazm y Juan Ruiz convienen en hacer del afanoso cuidado el motivo central de la vida. Obras así estructuradas no se hallan en las literaturas europeas de la Edad Media.

La presencia de la obra de Ibn Hazm en la tradición literaria de España sólo se hace real si iluminamos adecuadamente los momentos en que dicha tradición descubre la huella de sus motivaciones. Si no sabemos revelar éstas, es obvio que la presencia de Ibn Hazm se esfumará. Imagínese el esfuerzo dialéctico que requeriría hacer ver que el *Idiota* de Dostoiewski depende en su estructura novelística del Quijote, si careciésemos de la tradición literaria e internacional que visiblemente los liga a ambos entre los siglos XVII y XIX. Pues un problema así es el que plantean Ibn Hazm y Juan Ruiz, sin nada que haga visible el puente que los enlaza entre los siglos XI y XIV. Todavía no ha mucho un francés sabio reía de muy buena gana al explicarle yo que sin Cervantes, Flaubert no hubiera concebido el personaje de Madame Bovary. Por desgracia no poseo una correspondencia íntima de Juan Ruiz como la que Flaubert nos ha legado (que decidió a mi favor la discusión), pero en último término no hace falta.

No sé por qué no tiene en cuenta García Gómez, al tratar de la pervivencia literaria de Ibn Hazm, la relación establecida por mí entre El Burlador de Sevilla y el hastiado polígamo Abu Amir, nieto de Almanzor, y no Almanzor mismo, según aclara mi docto amigo. ¿Qué se opone a que esa anécdota de *El Collar* llegara viva hasta el siglo XVII, como tantas otras cuyo origen oriental acepta todo el mundo? La relación entre *El Burlador de Sevilla* y su antecedente, el Abu Amir cordobés, sería comparable a la existente entre *El condenado por desconfiado* y el cuento del *Mahabarata* de donde procede, según hizo ver Menéndez Pidal y nadie discute hoy, aunque el ermitaño Paulo en nada se parezca a un brahmán, ni nada externo haya en el criminal Enrico del cazador Dharmavydha. No sé de nadie, antes de Tirso de Molina, que haya esbozado la figura literaria de un seductor de mujeres, en el cual se combinen la noble distinción y la perversidad erótica. Dice Don Juan: "El mayor/ gusto que en mí puede haber / es burlar una mujer y dejarla sin honor". En cuanto a Abu Amir, luego de ver "una esclava, no podía contener su impaciencia, y se sentía acometido por un desasosiego y una tristeza tales, que estaban a punto de acabar

con él; . . .en cuanto estaba convencido de que era suya, el amor se tornaba esquivez, y la pasión desvío" (p. 179). También se dice en el *Libro de Buen Amor:* "Vi una apuesta dueña. . .; mi coraçón *al punto* levómelo forçado" (910). Don Juan: "Buenos ojos, blancas manos, / en ellos me abraso y quemo"; y en seguida deja a la mujer "sin honor". Abu Amir las engañaba "en sus esperanzas"; varias muchachas "fueron presas de la extenuación, y la soledad acabó con ellas" (p. 180). Tirso no dice que Don Juan fuese una víctima del hastío, si bien es evidente que no hubiera abandonado a sus víctimas de no hastiarse de ellas en alguna forma. En la obra de Tirso, el amor es un placer corto y una molestia larga: "¡Ah glorias de amor tiranas, / siempre en el pasar *ligeras,* / como en el vivir *pesadas".* Don Juan es un gran señor, capaz de arriesgar su vida por salvar la de su criado, es noble en su conducta cuando el furor erótico no lo atenaza; Abu Amir, a pesar de su inestabilidad sentimental, "era hombre letrado, avisado, agudo, hábil, dulce, ardiente, dotado de gran distinción, alto linaje y vasto poder" (p. 179). ¿Gozan de más verosimilitud los enlaces que normalmente se establecen entre dos tipos literarios? ¿No es plausible que el tipo de Don Juan haya nacido en una sociedad en donde gran señor y polígamo eran una misma cosa? ¿No son Abu Amir y Don Juan figuras surgidas en una misma tierra? Si el tema de las "señales del amor", maravillosamente tratado por Ibn Hazm, reaparece en el siglo XVII, como propio de musulmanes, en la obra de un fraile carmelita (esto me lo reconoce García Gómez), ¿por qué el fraile Tirso de Molina no iba a poder recoger otro aspecto de la tradición de Ibn Hazm? Si los arqueólogos en sus excavaciones valoraran sólo las piezas completas y desdeñaran los fragmentos, muchas reconstrucciones arqueológicas no existirían.

IBN Hazm no escribió un arte o tratado de amor, sino un "desvelamiento" de paisajes del alma, de un alma flotante, a su vez, en el absoluto del eros y en una vida futura anticipada por la fe. Vivir, para este y otros musulmanes, fué sentirse vivir, fundirse con la conciencia del propio existir, allí en donde se revela como afanoso anhelo, como logro temporal de dichas incalculables, o como descenso fatal —replegadas ya las alas—, hacia las simas del desengaño y de lo fallido. Unas circunstancias ajenas a la voluntad —lo oído, visto o soñado— encienden las hogueras

del corazón, cuyos fuegos, atizados por el amor *soberano,* se manifiestan al punto en el aspecto y acciones de la persona —"señales del amor"—, reveladoras de vivir el hombre enajenado de cuanto le cerca. El ámor crea el cuidado, la preocupación de eludir el mal presente en vista de un bien futuro, crea el hacer de la vida. "Yo he buscado (dice Ibn Hazm en *Los caracteres y la conducta)* un fin para las acciones humanas que todos los hombres juzgasen unánimemente como bueno y que todos apetecieran, y no encontré sino uno tan sólo: el fin de *evitar la preocupación",* etc. El hombre es, pues, un ser dotado de una vida "preocupada". También en Juan Ruiz, vivir es afanarse, trabajar para acceder a las metas, "partir de tristeza, de *cuidado* dañoso". A la postre, el hombre de Ibn Hazm cierra su ciclo en la vacuidad y fracaso; en su estilo dirá el Arcipreste, que es "más el ruido que las nueces". Pero, y el "pero" es importante: entre la angustia preocupada del comienzo y la caída final corre la línea esplendorosa del vivir valioso, de la belleza fascinante. A la ascética desengañada (o al fracaso y muerte de todo gran personaje novelístico) se asciende —o desciende— por una vía de flores inmarcesibles. Así acontece en la obra de Ibn Hazm y en la de Juan Ruiz. De ahí que carezca de sentido pensar que la presencia de las "señales del amor" en el Cancionero del Arcipreste sea un préstamo adventicio o accidental. Las señales de la preocupación y el trabajo para escapar a ellas son indisolubles, en una y otra obra. La genialidad de Juan Ruiz consistió en trasvasar a odres cristianas y europeas una visión de la vida musulmana en la Córdoba del año 1000. El problema de fuentes y de influencias queda ya en penumbra. Ibn Hazm no es importante porque la poesía provenzal le deba, o no le deba, tales o cuales cosas, ni Juan Ruiz es un simple y divertido goliardo, destornillable en tópicos medievales de varia especie, y que difunde con su voz "tumbal" descomunales chocarrerías. Estoy persuadido de que es más urgente valorar y entender a moros y provenzales que demostrar la acción de los primeros sobre los segundos. Y si tal acción existió, que sirva para multiplicar el valor de entrambos, y no meramente para solucionar un rompecabezas. Lo radicalmente valioso en el libro de Ibn Hazm no es lo que enseñe sobre el amor, ni sus ideas acerca del amor. Podían ser éstas ideas finas y vibrantes como espadas indias, y a la postre caerse el libro de las manos, si en él no percibiésemos una vida que ha hecho de su preocu-

pación un problema expresivo, apto para afectar la expresión íntima en nosotros mismos. La obra de Ibn Hazm es tan única e irreductible a generalidades como lo es la del Arcipreste, porque las flores cultivadas tras de cada muro lingüístico responden a una particular botánica, incluso si entre esos varios jardines hay intercambio de simientes. Por pensar así, he procurado destacar cuidadosamente en mis trabajos históricos la peculiaridad musulmana respecto de la cristiana, la española respecto de la francesa, o la romana respecto de la griega. Esa idea corre a lo largo de *España en su historia*, y la he formulado así en un escrito posterior:

> Lo que hoy se llama influencias culturales, o literatura comparada, adquiriría otro sentido si lo enfocásemos no como simple material de cultura, sino como ocasión para observar el comportamiento de la actividad funcional del vivir de cada pueblo. . . El tema de Saladino, familiar a los escritores occidentales desde fines del siglo XII, fué adquiriendo peculiar sentido al entrar en las distintas áreas de Francia, Italia y España. Saladino, como cualquier otro tema en sí mismo amorfo, es como una paleta de colores con los cuales cada pueblo pintará lo que quiera y pueda.

El motor-agente en las obras de Ibn Hazm y Juan Ruiz, decía antes, es el Amor soberano; de él manan, a la vez, el impulso erótico y el repliegue moral o ascético. Juan Ruiz conocía la forma de arte cuyo tema era el vaivén entre esos polos de la conducta, y la tomó como vehículo para expresar lo jamás antes dicho en castellano. Mas hay que insistir sobre una capital diferencia. En Ibn Hazm todo acontece en el espejo de la conciencia, en el cual se contempla el escritor como si sus ojos no fuesen suyos (de ahí su interés en analizar la situación de quien refleja su propia imagen en un espejo). En Juan Ruiz el espejo son las páginas de su propio libro, ese "librete" concebido como continuidad indefinida, que cualquiera tendrá derecho a proseguir: "Faré punto a mi librete, mas non lo cerraré. . . Qualquier ome puede más añadir e emendar si quisiere" (1628, 1629).

La experiencia de la intimidad propia se torna público espectáculo, tanto para el autor como para el lector. Don Furón, criado de quien en el libro habla, lleva una carta para cierta fémina, y en lugar de entregarla recatadamente, "Ibasela leyendo a voces por el mercado" (1625); la doña Fulana, como es explicable, rechazó la misiva. La intimidad, expuesta a la in-

temperie de plazas y mercados, se vuelve espectáculo cómico. El Arcipreste vaga por ciudades y sierras, por campos abiertos, y por las páginas de su "librete", también públicas y abiertas a todos. Las escenas íntimas, sin espectadores, no eran aún tema accesible para la literatura castellana del siglo XIV. Pero por la abertura del tema erótico y autobiográfico, un tropel de vida, antes muda, irrumpe en la hasta entonces sobria y reservada lengua de Castilla, cierto que como una visión espectacular y no como experiencia individualizada. Están aún lejos *La Celestina,* las narraciones pastoriles y la mística de Santa Teresa.

PALENQUE, NUEVOS DESCUBRIMIENTOS

La zona arqueológica de Palenque se encuentra en el Estado de Chiapas, cerca de los límites con el de Tabasco, en las primeras estribaciones montañosas, frente a las que se extienden los terrenos en gran parte pantanosos, que llegan hasta la costa del Golfo de México. La región es húmeda y cubierta de una densa vegetación.

Durante mucho tiempo, su acceso fué muy difícil, pues solamente se podía conseguir remontando el curso del Usumacinta hasta Montecristo y de allí siguiendo a caballo hasta las ruinas; la exploración en estas condiciones, era difícil y costosa; en varias temporadas de trabajo aun cuando no se dispuso de fondos suficientes, Miguel Angel Fernández logró conservar la parte central de la ciudad limpia de vegetación, hacer las obras más urgentes de conservación y explorar y restaurar el "Templo del Sol".

La ciudad, como la generalidad de las que se encuentran en la región maya, está distribuída en grupos, aprovechando las mesetas de las colinas, entre las que pasa un arroyo llamado Otulum, que en buena parte está abovedado.

Uno de los grupos más importantes es el de los tres templos llamados "La Cruz", "La Cruz Enramada" y "El Sol", que limitan una gran plaza; se levantan sobre basamentos piramidales escalonados y se componen de dos crujías paralelas abovedadas. Del de La Cruz, fué sacada hace mucho tiempo, el tablero de la Cruz, que hoy se encuentra en el Museo Nacional de Antropología, en tanto que en los otros dos se conservan los tableros. Las construcciones están muy destruídas, con excepción del Templo del Sol, que como decimos, fué explorado y restaurado por nuestro Instituto, bajo la dirección de Miguel Angel Fernández.

En el centro de la ciudad se levanta sobre una gran plataforma, "El Palacio", gran edificio que seguramente fué construído en distintos períodos, pues ofrece una serie de superposiciones, ofrece en planta la forma de trapecio y lo limitan por todos sus lados construcciones de dos crujías paralelas abovedadas, que forman entre sí cuatro patios. Muchas de estas crujías se han derrumbado probablemente desde hace siglos, principalmente por la destrucción de los dinteles de madera que cerra-

ban las puertas, por lo que el escombro cayó en las plataformas y en los patios.

Hace tres años que el Instituto Nacional de Antropología e Historia, aprovechando la terminación del Ferrocarril del Sureste, que facilita el envío de útiles y materiales hasta la estación cercana a las ruinas, se propuso intensificar las exploraciones y con fondos del subsidio que el Gobierno Federal le proporciona y los que para el objeto cedió el señor Nelson Rockefeller, se logró retirar el escombro de parte de los patios, reparar muchas de las bóvedas y consolidar la torre que se levanta en uno de los patios, habiendo quedado comisionado el arqueólogo Alberto Ruz, para dirigir los trabajos.

Cerca del palacio, hacia el suroeste, se levanta otro edificio muy importante, sobre un alto basamento piramidal, que se conoce con el nombre de Templo de las Leyes o de las Inscripciones, debido a que en el interior se encuentran tres tableros con jeroglíficos que llevan una de las inscripciones mayas más largas que se conocen.

El basamento de 16 mts. de altura se compone de cuerpos escalonados, es de planta rectangular y en su frente que ve al norte, se desarrolla una escalera que conduce a la parte alta en la que se levanta el templo.

Como todos los templos de Palenque, se compone de dos crujías paralelas techadas con bóveda maya; la primera que sirve de vestíbulo, tiene acceso por cinco anchos claros, separados por pilares ornamentados con relieves y por medio de un claro central abierto en el muro de contrafachada da acceso a la crujía posterior; en este muro se encuentran dos tableros y otro al fondo con la gran inscripción que lleva la fecha maya 9.13.0.0.0. que aproximadamente corresponde al año 692 de J. C.

El basamento estaba cubierto de maleza y los dinteles de varias puertas habían desaparecido, por lo que las bóvedas se encontraban en muy mal estado. Se iniciaron las obras de limpieza de vegetación que dejaron al descubierto los cuerpos verticales coronados por una cornisa que forman el basamento y que parece son en número de nueve, parte de los cuales está en vía de restauración, siguiendo los elementos originales; se repusieron también los dinteles que habían desaparecido y se encontró en la parte alta una placa de piedra con perforaciones, que al ser levantada, dejó descubierto el principio de una escalera angosta, cubierta de bóveda que se dirigía hacia el oeste, introduciéndose en el núcleo.

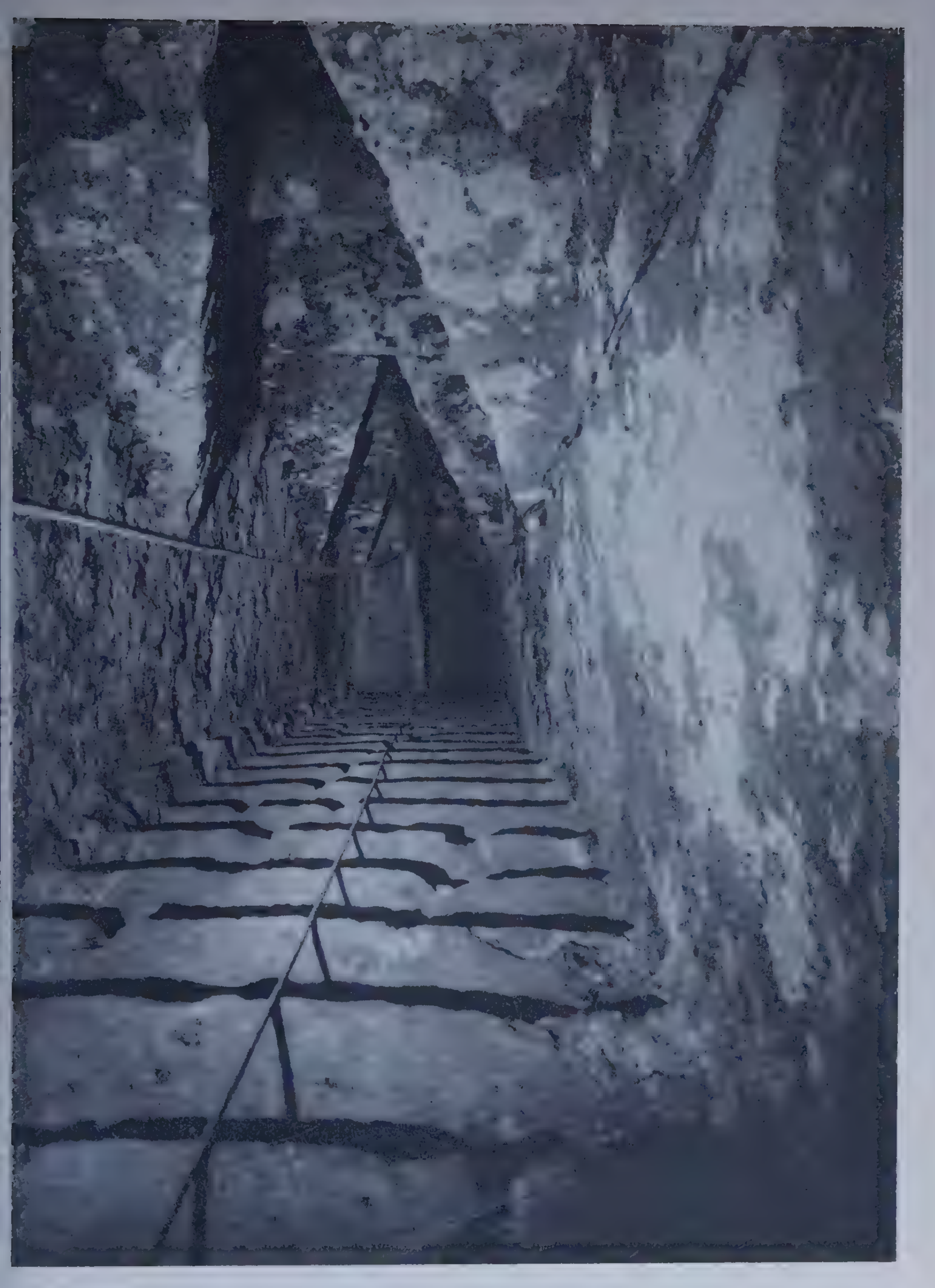
En este estado estaban las exploraciones, cuando afortunadamente el señor Presidente de la República, licenciado Miguel Alemán, visitó la ciudad en su gira por el sureste de la República; profundamente inte-



Palenque. Templo de las Inscripciones en el interior de cuyo basamento se encontró la cámara abovedada.



Detalle de la entrada de la cámara en el momento en que se retiraba la placa de piedra que la cubría.



Vista del segundo tramo de escalera en el que se puede apreciar la bóveda que la cubría después de que fué retirado el relleno de piedra, arcilla y cal.



Interior de la cámara vista hacia el norte desde la entrada.



Detalle de los relieves que ornamentan la gran lápida que se encuentra en el interior de la cámara.



Cabeza de estuco, encontrada en la cámara del edificio de las Inscripciones de la zona arqueológica de Palenque, Chis. Foto Leonard.

resado en la exploración, ordenó se entregara al Instituto un fuerte subsidio para continuarla, con lo que ha sido posible en las dos temporadas siguientes, obtener los mejores resultados. Aprobado el plan que propuso el jefe de la exploración, arqueólogo Alberto Ruz, al que auxiliaban en los trabajos los arqueólogos Rafael Orellana, César Sáenz, Lauro Zavala, Agustín Villagra y Arturo Romano, se continuó la exploración de la escalera. Del informe final presentado por el mismo arqueólogo, extractamos los siguientes datos: El primer tramo de la escalera, que tiene 46 escalones, baja hasta un descanso que recibía ventilación por dos respiraderos horizontales de poca altura, que desembocan en una plaza más pequeña en el lado poniente del basamento; la escalera que está dentro del núcleo del basamento, en una especie de túnel cubierto por bóveda maya que estaba cegado por un relleno de piedras y barro, que hubo que remover y que no se había usado desde los tiempos prehispánicos, desciende desde el descanso en dirección oriente en otro tramo de 21 escalones, hasta una galería horizontal, al nivel del piso de la plaza techada también con bóveda y cerrada en su parte media por un muro, en el que se encontró una caja de piedra con una ofrenda que consistía en cerámica, conchas, jade y una perla.

Detrás del muro continuaba la galería en cuyo piso se encontró una caja de piedra, que contenía esqueletos en pésimo estado de conservación; parece según el dictamen del antropólogo Felipe Montemayor, que uno de ellos es de mujer y los otros dos, de hombres jóvenes. Al fondo de la galería, una enorme losa cerraba la entrada de una gran cámara techada también con bóveda maya y que mide 7 mts. de largo, 4 de ancho y 7 de alto. Al retirarse esta losa, quedó descubierta la entrada en la parte alta de esta cámara, aun cuando la escalera parece continuar hacia un nivel más bajo; desde la entrada se desciende hasta el piso de la cámara por un pequeña escalera de 4 peldaños cuyos peraltes están formados por pequeños pilares de piedra.

Al descubrirse la cámara presentaba un aspecto impresionante, pues a la luz de las lámparas, brillaban extraordinariamente las capas de sales calizas que cubrían los muros y las numerosas estalactitas y estalagmitas que el escurrimiento del agua había formado en el transcurso de los siglos.

El centro de la cámara está ocupado por una gran lápida monolítica de 3.80 mts. de largo por 2.20 mts. de ancho y 0.25 mts. de grueso, totalmente esculpida, tanto en su cara principal, como en sus cantos. La cara principal está enmarcada por fajas con jeroglíficos del Sol, la Luna y Venus; al centro sobre un pedestal formado por un gran mascarón, está elegantemente recostado un personaje, detrás del cual se

levanta una figura semejante a las que aparecen en los tableros de la Cruz y de la Cruz Enramada, decorada con serpientes y sobre la cual se posa un quetzal, cubre un gran paralelepípedo de 3 mts. de largo por 1 de alto, que tal vez sea una gran caja que descansa en seis apoyos y cuyas caras están también esculpidas.

Los muros están decorados con 7 magníficos relieves de estuco que representan 9 personajes que llevan escudos con atributos solares. Caso hace notar que en la tumba 105 de Monte Albán también son 9 los personajes pintados en los muros, número que también se repite en la cámara encontrada por Blom en Comalcalco, Tabasco, que es de un tipo semejante a la de Palenque.

Sobre la placa había una ofrenda, pequeñas placas de jade y de pizarra que probablemente son parte de un mosaico y en la parte baja, dos cabezas de barro admirablemente modeladas y pintadas de rojo.

La cámara como sucede muchas veces en los sepulcros prehispánicos, se comunicaba con el piso del templo por un conducto que sigue los lados de la escalera y que termina en forma de serpiente.

Es difícil determinar la fecha que se registra en la placa, pues las inscripciones estudiadas por Ruz, sólo son de rueda de calendario y por lo tanto, se repiten cada 52 años; pero por comparación con otras semejantes que existen en "El Palacio", piensa, a reserva de hacer un estudio más detenido, que pueden registrar una fecha aproximada correspondiente al año 603 de J. C.

La importancia de este descubrimiento es excepcional, pues nos va a permitir ampliar grandemente nuestro conocimiento acerca de los mayas de Palenque, conocimientos que son aún muy incompletos. ¿Cuál será el contenido de la gran caja cubierta por la placa? sólo la continuación de las exploraciones podrá decirlo.

Por fortuna el interés del Sr. Presidente de la República y el del Sr. Lic. Gual Vidal, Ministro de Educación Pública, no ha decaído y al ser informados del descubrimiento, han acordado un nuevo subsidio de $50,000.00 que proporcionarán por partes iguales la Secretaría de Educación Pública y la de Hacienda con el objeto de continuar inmediatamente los trabajos, por lo que esperamos que en breve plazo el Instituto de Antropología e Historia podrá dar a conocer los resultados que con tanto interés y curiosidad se esperan en todas partes.

Ignacio MARQUINA.

Dimensión Imaginaria

DE DIEZ EN DIEZ

Por *Jorge* *GUILLEN*

MUY SEÑOR MIO

ESCRIBO para ser el blanco
De tus ojos y de tus lentes.
Pero no temas —¡oh lector,
Ah, posible!— que yo te estreche
Con ruegos, anuncios, visitas
Y lecturas, erre que erre.
Nuestra relación —voluntaria,
Si surge— no sabe de leyes.
El que quiera picar, que pique,
Y el que no quiera, que lo deje.

NINGUN CONSEJO A FABIO

¿PARA qué ofrecer consejos,
Fabio? ¿Sabrás escucharme?
¿No se niega todo oído
Siempre a los perfectos planes?
Sabiduría es ya piel,
Piel desnuda bajo el traje.
Si luz general despiden
Mis glorias y mis desastres,
Búscala tú, que te llamas
Fabio. Mi verdad no es arte.

COMPAÑIA REAL

SOÑABA, dí un grito de veras
Y me desperté. ¡Nadie! Solo
Sin aquel sueño me sentí,
Vacío en un vacío fondo
De noche sujeta a negrura
Deliberada: con los ojos
Cerrados soy yo el más oscuro.
—¿Para qué, fantasmas en coro
De realidad aún, voláis?
—¿No será para tu socorro?

TOMAR EL SOL

APOYÁNDOSE en la tapia
Tomar el sol y de pie
Sentir minuto a minuto
Que no, no quiere correr
El tiempo bien soleado,
Tan gustosamente fiel
A la sustancia de ahora,
Que late como una sien
Entre rayos y raíces
De un hoy con todo su ayer!

LA VIDA MIA

EL tren se detiene en lugares
Donde fuí muchacho algún día,
Camino ya del gran secreto
—Y su terrible maravilla.
¿Lo fué? Para el tren: un minuto,
Que es el de entonces todavía,
Palideciendo sobre un fondo
Palidecido. ¡Tentativa
De imagen, borrosa! Naufrago.
Todo va al mar. ¿Mi vida es mía?

MODO PATERNO

Me convierto en mi alegría:
Llegan, aquí están los hijos:
Y todo el vivir se siente,
Aun pasando, sustantivo.
Suprema, sí, realidad,
Encajándome en su quicio,
Me arroja desde mis límites
Hacia un futuro infinito.
Mis criaturas me salven:
Morir no es todo mi sino.

INDIGESTION

En lucha con la inmundicia
Que dentro de mí padezco,
Culpable de un interior
Tan mío pero ya ajeno,
Todo mi ser humillándose
Reconoce su misterio,
Si material, ideal.
Bien duele—de tan completo.
¡Y me resigno a esta mezcla
De vida y muerte: qué dentro!

FLORISTA

Exponiendo los azules
Iris y los amarillos
Entre los gladiolos blancos
Das a la flor atavío
De lujo, segunda gracia
De ciudad con atractivo
De actriz que a todos seduce:
¡Aroma tan presentido!
Sabes inventar, florista,
Lo flor que Mayo nos hizo.

DORADO, FUGAZ

ENTRE dineros y ocios
Terrazas a un sol de lujo,
Veladores con sombrillas,
Césped a nivel muy pulcro,
Agua azul de una piscina
Donde beldades sin rumbo
Dan a la hora promesas
De paraísos más suyos.
¡Qué fugaz, vivir, te siento
Sobre tan dorado curso!

UNA MUSICA

UNA música ya vieja
Vuelve a sonar. La he vivido
Tan aliada a su atmósfera
Que mi antaño más benigno
Surge a trozos de sus ruinas,
—¡Tantas son!— y resucito
Con aquel mundo que fué.
Frágil bajo los suspiros,
Todo sigue en sombras hasta
—¡Dios!— que nos trague el olvido.

CREPUSCULO DESDE EL LECHO

EN las persianas da la luz
—Rica, pastosa— del poniente.
Por la calle un gris errabundo
Esfuma el ruido y lo somete.
Pausa de sombra aísla el cuarto
Donde un enfermo espera gente,
Y a pesar del hostil enfoque,
La atracción de la vida vence
—Contra ese fondo de crepúsculo
Que acepta en su fausto la muerte.

TRANSITO POR LA CALLE DE LA TAPIA

Iba de prisa, de prisa,
Calle de mucha pared,
Pared que se me alargaba
Más que tanta rapidez,
Al calor de aquella hora
Que yo sentía correr
Con ansia de transeúnte
Junto a la extensión cruel,
Cruel en su espacio mientras,
Ay, mi tiempo era mi ley.

LAS NOTICIAS DE LA NOCHE

¿Le conocéis? El averigua
Cómo los dados le presentan,
Junto a los sucesos reales,
La imaginación del planeta,
Y presume dónde no gime
La aurora más rubia, la buena;
Y cuándo aparece la nieve
Para moderar la tormenta.
(Está el porvenir en un tres
Que se despereza entre hierbas).

CAPAZ DE COLERA

—¿Y tú, manso, diste voces
De manera tan abrupta?
—Fué el encuentro, de repente,
Con la sinrazón. —Te abruma
Tu verdad irrefutable.
Convendría alguna duda.
—¡No es eso, no es nada abstracto!

Me sublevó una conducta,
Se me clavó su injusticia.
—¡Cólera! —Breve. —¡Más pura!

A LAS TRES, A LAS CUATRO

Hay tal soledad de silencio
Que me sume en sus espesores.
Por entre sábanas y sábanas,
Sigilosamente conforme,
Boga este mundo que se priva
De color, de argucia, de roce
Mientras me confío al reposo
De una inmensidad tan enorme
Que sólo el silencio a estas horas
La abarca y ya en sí la recoge.

EL POLVO Y LOS NOMBRES

Por *Pedro SALINAS*

MUCHA y hermosísima extensión de la española, es tierra polvorienta. Para el esperanzado que aguarda llegada, el polvo es paraninfo: si se levanta, en el camino por donde los ojos atienden al advenimiento del viajero, es que ésta ya se acerca. Y en el momento del apartarse, cumpliendo función pareja a aquella de la hora del ajuntar, cuando ya ni los ojos se vean ni las voces se oigan, un jirón de polvo, alzado en el horizonte de la ida, no lo mueven —parece— ni cascos de bestia, ni ruedas de carruaje, sino la voluntad de adiós del caminante que se marcha, y que lo agita, pañuelo último, al viento.

Todos, gente de verdad y gente fingida, héroes de carne y de letra, en la España del XVI y el XVII, nacieron, se diría, fadados al caminar. Con sus barajas marcadas en la faltriquera, aprendices aventajados de tafurería, los mozos de la picaresca; recatadas en sus carros, a tumbos, bajo un sol de justicia, monjas fundadoras; gran fieltro de viaje en la cabeza, botas de vaqueta, cabalgando arrogante el caballero que va con pretensión de hábito, a la corte; llevándose tras sí todos los ojos de las mozas, por su buen ver, ese doncel, que no lo es, sino ultrajada damisela, que corre, disfrazada, tras el ladrón de su honra; pastores con carga de penas y desdenes, arrumbados a la cueva de la hechicera, que les haga elíxir de enamorar; traficantes castellanos, que bajan a las moraledas de Murcia, a traerse sedas. Y hasta la más extraña de las parejas, el sabio y el inocente, los que persiguen la luz del conocimiento, Critilo y Andrenio, corren mundo, y se manchan de polvo, no de los libros, sino de las rutas de la tierra. Todos, andarines, jinetes, van y vienen con sus mercancías, y a sus negocios, celestiales o terrenales. Quienes a salvar almas, con rosario a la cintura; quienes a jugárselas, o a perderlas, salteando por dinero, o desgarrándose del hogar paterno, por pasión de malos amores.

Si Don Quijote de la Mancha, nuestro mejor diamante, recoge todas las luces de lo español, y las devuelve por esos mundos, en destellos de sin igual limpieza, será quizá por haber andado siempre al sol y al aire, al polvo de su tierra. Novela de polvo, lo sintió Flaubert, que jamás pisara suelo español, moviéndose entre los renglones, al andar de los personajes. Un episodio hay en el libro, donde el polvo llega a suma significación poética. Es el de los rebaños, tomados por ejércitos.

Materia del poema

Lo primero que ve el caballero es que por la llanura venía hacia ellos "una grande y espesa polvareda". En el acto lo tiene por don de la fortuna: su sed heroica le hace presentir fuente de aventuras en todo lo que vislumbra. Sancho, que no ve sino una y luego otra nube de polvo por el lado opuesto, está un tanto incrédulo. Lo que aconseja la experiencia al hombre que, como él, se fía para vivir, primariamente, del testimonio de los sentidos, es aguardar a que las polvaredas se acerquen; y entonces los ojos dirán, con conocimiento de causa, lo que tras ella se oculta. Pero Don Quijote se guía por otra facultad, la que no espera dictamen final de los sentidos: la fantasía, que apenas otea algo en la lejanía, se dispara hacia ello, y arrojándose sobre su forma vaga la infunde significación y la preña de soñada realidad. Porque para él las apariencias del mundo todas tienen su porqué: ninguna hay vacía.

A aquel árbol que mueve la hoja
Algo se le antoja,

había dicho un exquisito poeta. Así siente Don Quijote. Todo lo que asoma a la mirada, entre cielo y tierra, raro será que no tenga signo y no lleve su querencia. ¿Polvareda a la vista? Magna aventura en puerta, dice Don Quijote. Y de aquella masa de polvo se apodera su imaginación, afanosa de sacar de sus indecisos contornos rasgos precisos; de erigir un mundo heroico en su aparente vacuidad.

Aun la niebla tiene líneas y se esculpe
. . . .
esculpamos, pues, la niebla.

Si el tiempo funcionara al revés, lo cual no estaría mal después de todo, diríase que Don Quijote prestó oídos a este consejo de su gran secuaz, Unamuno. Polvo y niebla se asemejan, a los ojos, en alzarse en la atmósfera, cual vagas masas flotantes, coberturas confusas de algo que no se sabe, que se cela bajo sus mantos. Y Don Quijote, en esta aventura, esculpe con su imaginación en el menor y más pobre, hermano seco de la niebla, en el polvo, inventando allí un magnífico friso épico, uno de los grandes sucesos que su anhelo de gloria le pide. El polvo es la materia de su poemática invención. En las dos polvaredas opuestas, que nada dejan ver de lo que las causa, descubre Don Quijote dos grandes ejércitos arrostrados. "Toda es cuajada de un copiosísimo ejército", dice. ¿Pero cómo convencer a Sancho, convencerse él, convencer al lector, de esa verdad de su alma? Afirmándola por la palabra, creándola, por virtud del verbo: modelando allí, a golpe de nombres, figuras y tropeles guerreros.

Dos ejércitos son, asevera Don Quijote. Van a pelear. Y para su alma noble cualquier pugna, cualquier ejército, lucha siempre por el bien o contra él, son mesnadas de la justicia o del dolo: su esfuerzo está siempre al servicio de un ideal. Por consiguiente no cabe neutralidad posible. Su deber, dice a Sancho, es alistarse con los menesterosos y desvalidos en este, de seguro, memorable encuentro que se acerca con el aproximarse de las dos polvaredas. Porque este loco tiene la suma locura de no hacerse el loco ante la violencia y la opresión de los hombres —a diferencia de los cuerdos de ayer y de hoy—; y se va, más y mayor locura, no con los que ofrecen promesa de ganancia, sino con los que llevan las de perder. El, su fuerte brazo, variará las desigualdades de la lucha, y les hará triunfar.

Iluminado Don Quijote de heroico entusiasmo, empieza su discurso sobre los ejércitos que ve en la polvareda; como primera chispa de la gran lumbre que empieza a nacer ante nuestra pasmada atención, salta el primer nombre que Don Quijote da al adalid del ejército adverso: "éste que viene por nuestra frente le conduce y guía el gran emperador Alifanfarón, señor de la grande isla Trapobana". Empieza la doble aventura: el polvo se va a poblar de nombres. En su vaga, blanda masa, que todo lo acepta, el caballero inicia la obra prodigiosa de las palabras. Usándolas a manera de recurso

mágico. Sabido es que el lenguaje tiene una época de actividad mágica. "Las estructuras verbales aparecen como entidades míticas, dotadas de ciertos poderes, y la palabra se convierte en una fuerza primaria en la que se originan ser y hacer", dice Cassirer. Si este estado mágico del idioma es luego dominado por el conceptual y racional, sobrevive siempre en muchos vocablos que usamos el antiguo misterioso poder: recuérdese la mujer, en el ejemplo de Vendryes, que siente aliviársele su dolor de cabeza cuando el doctor lo califica de cefalalgia.

Don Quijote, alma pura y primitiva, tiene confianza en la palabra, en su poder de realizar. Y ahora se va a poner a palabrar, ejercitando la lengua como "una técnica del deseo". Esta feliz expresión de H. Delacroix condensa su idea de que hablar es, a veces, "asegurar al deseo su realización por los medios nacidos del mismo deseo". Explica esto el íntimo origen de este soberbio discurso que se nos vendrá encima, de labios de Don Quijote. Puesto que él desea, con toda su alma, que tras el polvo haya, impacientes de victoria, dos huestes, lo que hay que hacer es llenar los ingentes mundos de polvo, de vocablos, de nombres, exponer a los guerreros, ante los ojos y oídos asombrados de su escudero, y de su lector. De esa manera, el caos, polvo sin formas, se hará mundo, mundo de heroicos ademanes. Que también esa función, convertir en mundo lo caótico, es propia, según los filólogos, del lenguaje, del habla divina.

El altillo

AHÍ la tenemos, ya presto a ponerle nombres al polvo. ¿Pero semejante voluntad, no es idéntica a la del poeta? Carlyle tiene dicho que toda la poesía es poner nombres. Don Quijote pues, se halla, ahora, en trance de poeta. Va a poetizar, a crear algo por medio del verbo inspirado. Lo cual ayuda a entender la frase que dirige a su escudero: "Retirémonos a aquel altillo que allí se hace desde donde se deben descubrir los dos ejércitos".

Le es al poeta necesario, primero, retirarse, recogerse, aunque sólo sea como se recogen los músculos del felino, para saltar mejor sobre su presa. La poesía y su lenguaje son asunto de nivel. Y luego, cambiar de nivel. El poeta es un

hombre como todos, sí, cuando va y viene por el mundo de todos. Pero que se le anuncie el afán de poetizar, y habrá de separarse, alzándose de sus prójimos. Lo poético siempre ha llevado connotación de altura. En un monte de la Fócida se entronizan Apolo y las Musas. El soplo divino de la altura viene. Por lo que tiene lo poético de celestial, no se le puede esperar más que de arriba. Y por eso nivel de poeta es nivel superior al común: no por arrogancia sino por obligación profesional. Don Quijote lo dice: allí se verán mejor los ejércitos. El poeta verá mejor cómo se despliega su poema en el futuro, elevándose sobre el nivel común de la vista. Y lo mismo ocurre con su lengua: siendo la poética la de todo el mundo, cuando la usa el poeta se cierne, pasa a otro nivel de tensión, que no es el del conversar o el enseñar. En este pasaje cervantino, el concepto tan purpúreo, tan coturnado, tan altivo, de la inspiración, se enrosa de humildad y gracia, cuando Don Quijote lo llama altillo. Porque para mí el caballero sube al altillo como el poeta al nivel de su inspiración; se hace así poeta que, ya trepado a esa altura, ve con claridad —puesto que sabemos hoy que la inspiración no ciega ni deslumbra con su raudal, sino que aclara y define— y siente que le afluyen a los labios las divinas palabras, los nombres de las gentes y las cosas, que ya brota el poema.

El poema: los nombres

ESTE discurso poético de Don Quijote ante el polvo tiene dos partes. En la primera se contrae a cantar nombres y títulos de caudillos de ambos bandos. En la segunda, a enumerar las distintas tropas que les siguen, las masas soldadescas.

Ya desde el capítulo primero de la novela hemos visto al hidalgo sirviéndose del nombrar, como de mágico utensilio de metamorfosis. Su paso de un mundo a otro, del lugar incógnito de la Mancha al universo de la fama, lo da por el puente del nombre que se pone: Don Quijote de la Mancha. Halla corcel adecuado para la empresa heroica, en un rocín viejo y huesudo, sin más que ponerle encima un apelativo sonoro y significativo: Rocinante. Y cuando se echa en recuesta de una dama de sus pensamientos y quereres, no buscará a la tal princesa por castillos ni cortes; es más, no correrá tras la persona, que lo que busca es un nombre, nada más que

un nombre; en cuanto haya dado con él, Dulcinea del Toboso, que también corresponde a su sueño, ya puede la presunta titular de carne y hueso hacer con ellos lo que le plazca, seguir invisible e incógnita: en su nombre es donde su enamorado la vive. Hasta de nombres sale armado: porque su morrión, que de eso no pasa, con cuatro remiendos que le pone, se cree autorizado a llamarlo celada, lo cual ya es bastante defensa.

También ahora, en el altillo, va a vivirse por arte del nombrar. Nombres estos que lanza al aire, dudosos y ambiguos. Cervantes, en ellos, vuelve a su estilo de la doblez de visión, de las realidades cruzadas, y que se desfiguran una a otra. Adelanto ya mi idea de que algunos de ellos son parodias mínimas, células de lo paródico, repitiendo así, en reducido, la intención confesada de la novela: burlarse de la caballería; y en su interior se representa el tema mismo del *Quijote,* la comedia trágica del despropósito, de lo dispar o el disparate. Examinemos algunas.

La primera Alifanfarón: en un solo compuesto vocablo, dos factores se openen y el uno ridiculiza, deshace al otro. Alí es corriente nombre árabe, que lo fué de héroes de novela, sin sombra de burla; pero al juntarlo al segundo miembro de la composición, el fanfarón, queda deformado y el tipo del adalid árabe desciende, por la vertiente humorística, a un adefesio finchado y vanaglorioso, a un Alí de burla. Otro es Pentapolín de resonancias etimológicas ilustres. Bien podría ser señor de las cinco villas, poderoso y respetable, sin ningún resón de chanza; pero el diminutivo, ese modo de acabar con la altilocuencia de las cuatro primeras sílabas, en punta o rabo, achica al caballero de la grandeza que le confería el quíntuple señorío; como si se diera a entender que es poco, mínimo señor para tanta villa.

Otras veces los nombres imponen, por su largueza silábica y su magnificencia fonética: Micocolembo, Brandabarbarán. En ambos casos la retumbancia se apodera del oído. Sólo que dentro del primero, haciéndole fisgas, poniéndole en ridículo, están las dos sílabas iniciales, mico, actuando, en efecto, como un simio que con sus visajes se burla de la palabra en que se halla. El segundo nombre no usa más vocal que la *a;* el juego aliterativo a base de ella, y la consonante *b,* que aparece tres veces, con su pompa de oclusiva labial,

da una sensación de majestad, de entereza, de noble señor; pero la alusión a barbarie, tan graciosamente usada como si fuese una forma verbal en futuro —barbarán— de no existente verbo, es la zancadilla en que tropieza para caer en lo cómico. Sonoro tetrasílabo, con la elegante terminación aguda en —én, es otro: Alfeñiquén. Por la hábil variedad de sonidos, elevación con que lo abre la primera sílaba, rotundidad con que lo cierra la última, satisfaría al oído por completo, como cumpliendo a un altivo capitán; pero es la significación, la mención de la pasta de azúcar, de la persona melindrosa que parece hecha con ella, la que derrota miserablemente la arrogancia sonora, el orgullo de la fonética. Los dos valores del idioma: el sensual y el conceptual, aquí libran breve guerra civil. Como en casi todos esos ejemplos, una parte de la palabra sabotea el propósito de la otra.

Por si fuera poco, muchas veces añade Don Quijote, al nombre propio, un mote, según el uso de las novelas de caballerías, de origen o de cualidad. Por ejemplo, Alifanfarón es señor de Trapobana. El nombre lo era en el siglo XVI de una isla de veras, la de Ceilán. Y no obstante, no hace falta saberlo y más vale ignorarlo para la intención de Cervantes, porque lo que prevalece en nuestra impresión, es un mixto y cómico efecto de trapería y vanidad, de muñeco que completa a maravilla el ya anticipado en el nombre propio. Al famoso Brandabarbarán le cuelga un "de Boliche". ¡Brandabarbarán de Boliche! Terrible condena: el personaje es arrastrado al fondo del ridículo, porque se le ata al nombre ese diminutivo despectivo de bola, un boliche, remate de mueble cama o silla, o término de juego, enemigo de toda idea de grandeza y terribilidad. Hasta las letras de los escudos de tales caballeros les hacen morir del mismo mal. Como la dama de Timonel de Carcajona se llama Miulina, el escudo ostenta un gato de oro, con el mote: "Miau".

Cervantes se burla, sin duda. En otros lugares de la novela se entrega al mismo tipo de regocijo, forjando nombres de comicidad: Caraculiambro, la hechicera Mentironiana, la princesa Antonomasia, el caballero Paralipomenón de las Tres Estrellas, Micomicón y Micomicona. Y sin embargo, en la nomenclatura del mundo caballeresco no es nada difícil hallar nombres, puestos en serio, y con la misma descarga de involuntarias asociaciones cómicas por su extrañeza o petu-

lancia sonora: esa Pintiquinestra, de Amadís, ese Don Cirongilio de Tracia, no valdrían como modelos, en serio, de estos otros nombres paródicos? También aquí Cervantes nada entre las aguas de la seriedad y de la burla, aficionado ferviente al barroco mar de la ambigüedad.

Pero de todos modos, y eso es lo importante, lo que Cervantes consuma en los nombres de esos paladines de la polvareda es operación hermana de esa a que tiene sometido a su héroe, a lo largo de la novela. Ponerle en facha heroica, encumbrarle a estado de figura gallarda y valerosa, y al instante mismo, dejar que una ventolera del gran viento irónico que no cesa de correr por la novela lo eche por tierra como a un muñeco de papel, rematando en derrota y escarnio la soñada caballería. En estos nombres, igual que en minúsculos escenarios de unas sílabas, se representa en pequeño la tragedia mayor del libro. Don Quijote o Brandabarbarán arrancan, todo fuego y arrogancia; pero éste se encuentra de pronto con su "de Boliche", el otro con las piedras de los galeotes, y acaban ambos entre befas la acción que empezaron para ganarse admiración. Cada nombre es una aventurilla; los antagonistas, sílabas contra sílabas, fonética contra significado. Revelan lo misteriosamente unido que se hallan en la gran novela la totalidad de la concepción y estos aparentemente leves detalles como la caprichosa composición de un nombre. Destino es el del héroe fatalmente cómico-heroico; la naturaleza de estos apelativos es asimismo cómico-heroica, en buscada convivencia de opuestos.

Interminable tejer y destejer, la ironía, el telar: los paladines son y no son; Don Quijote los nombra, les da vida, nacen a los ojos de nuestra imaginación, y en el mismo aliento con que los denomina, se derrumban en lo ridículo. La poesía con que puebla Don Quijote la gran nube de polvo viene del mismo numen que a Cervantes le anima en su poesía, la que derrama por todo el libro. Ambigua y oscilante, que da y en el momento quita, que tiene al alma en un hilo, entre creencia, sonrisa y melancolía.

¿Quién podría dejar de ver aquí, en este pasaje, una de las virtudes del genio cervantino, la del divino juego? Aquí le tenemos, entregado, dentro del gran deportarse en la invención total de la novela, a estos retozos menores, a este arrojar palabras llenas de pompa y colorines por el aire para

que nos deleiten los ojos y luego se hagan trizas al caer, con un chasquido cómico. Fray Luis de Granada decía hermosamente que el deleite hace las obras. Leyendo el *Quijote* se verá, sí, al hombre que piensa, al Cervantes pensativo de Ortega y Gasset, de Castro, al abrumado de tristes experiencias de muchos años; pero hay que reclamar un sitio para ese Cervantes gozándose en los puros juegos del inventar divirtiéndose, al recreo incomparable de sacar de las palabras, las altas alegrías, inocentes siempre, de la poesía.

La tristeza del positivismo

DEUDA de mucha cuantía tenemos los lectores del *Quijote* con Rodríguez Marín. Él ha puesto en claro la letra de Cervantes, acaso mejor que nadie. Pero hoy, algunos, por lo menos, diferimos, sin falta de respeto a su memoria, en lo tocante a elucidaciones del espíritu del libro. Este episodio —y por eso traigo aquí la objeción, por lo que me parece que tiene de valor general— es ejemplo palmario de la cortedad de la interpretación realista, positivista, de una obra poética. Vió Don Francisco en nuestra aventura, y en esos nombres, rebozadas alusiones de Cervantes a personajes de fuste de su época, a los que ponía, solapadamente, en ridículo. En las notas al capítulo XVIII y en el apéndice XIV de su edición póstuma se da no poca pena, con su saber e ingenio, para identificar a Pentapolín y a Timonel de Carcajona con ciertos conocidos señorones de su tiempo, duques los dos. El intento plantea gravísima cuestión en la que se juzga no poco, entre otras cosas, la calidad de alma de Cervantes. Si Rodríguez Marín tiene razón, sería hombre de condición cautelosa y vindicativa, que hasta en un vuelo de su imaginación creadora recuerda ojerizas o agravios, y se venga de ellos, por malos rodeos. Y la creación poética estaría siempre lastrada, conforme a eso, de minucias tristes, sin que su arrebato sirva al poeta para librarse de lo que tiene de más pequeñamente humano. No lo puedo sentir así: veo a Cervantes jugando por estos renglones, poetizando desenvueltamente, con su poesía, empapada de humorismo superior, no de maledicencias. Inventa figurillas, les da un papirotazo, erige otras, como un padre, rodeado de nosotros, sus hijos, a los que divierte, entregado al puro gusto, muy arriba de

chismes rateros. Es el poeta, en ejercicio de su alma genial e infantil, y no el encubierto rencoroso, que tira la piedra y esconde la mano. No cabe aquí transacción: o se busca en los archivos y en las gacetillas del tiempo, letra muerta con qué rebajar a un poeta; o se le sigue en su propia letra viva, continuadamente, entregada el alma a las invenciones sin baja malicia de su espíritu. Sí, Cervantes casi siempre dice las cosas con segunda: pero la segunda que hay que encontrarle, es de primera.

La enumeración y lo que descubre

No se cansa el caballero de crear, por magia de las palabras, las dos huestes enemigas, nombrando y más nombrando. "Y de esta manera fué nombrando muchos caballeros del uno y otro escuadrón, que él se imaginaba. . ." Pero a la mitad de su discurso introduce una variante, acaso para evitar la monotonía, pero que descubre, a mi juicio, hondo horizonte estético. Ha estado hasta aquí, enumerando jefes, caballeros ilustres de las dos mesnadas; ahora evocará grupos de soldados, las masas anónimas. Completa así el cuadro de la batalla inminente. Porque sólo cobra pleno sentido la figura del individuo capitán si se la ve apoyada en el bulto de la tropa que le sigue. Cervantes, auto pictura poesía, pinta a brochazos grotescos los personajes principales, y luego aboceta firmemente los grupos que les hacen fondo. Ahora la burla desaparece. Esta segunda enumeración está basada en los nombres de nación de cada tropa de soldados, y las cualidades poetizadas, de sus tierras de origen. "Aquí están los que beben las dulces aguas del famoso Xanto", dice por los troyanos; "los que pisan los montuosos masílicos campos", refiriéndose a los masilienses; "los que criban el finísimo y menudo oro en la Felice Arabia". Después, cuando ha terminado con las razas y pueblos remotos o exóticos, medos, etíopes, númidas, acerca su atención a los de la casa ibérica. Aparecen "los que beben las corrientes del olivífero Betis. . .; los que pisan los tartesios campos. . .; los que se alegran en los elíseos jerezanos prados. . ." Y luego manchegos, montañeses del Pirineo, hasta que por fin, saltándoselo, mienta a "cuantos todos la Europa en sí contiene y encierra".

No se sienta esta lista como inventario, más o menos cansado, para desplegar su conocimiento de gentes y naciones, retóricamente. El propósito es otro. Aquí actúa la palabra, también mágicamente, a modo de conjuradora. Estudiando la enumeración en un poeta moderno, Walt Whitman, dice Leo Spitzer que su poesía enumerativa consiste en "vocativos conjuradores de mago". Aunque Cervantes no procede, gramaticalmente, por vocativos, al nombrar a estas gentes, las llama, las convoca a que se hagan presentes, allí, delante de su deseo, a que vayan poblando con más y más muchedumbre el polvo famoso. Quiere Cervantes que el lector se asombre de las multitudes que llegan y así comenta: "Válame Dios y cuántas provincias *dijo,* cuántas naciones *nombró,* dándole a cada una con maravillosa presteza, los atributos que le pertenecían". Pero si decir es inventar, quehacer de poeta, si nombrar es crear, las provincias que dice, las naciones que nombra, están enviando a la polvareda castellana sus hombres por centenares, para poblarla, para convertir el polvo en humanidad. Y esa presteza con que los califica es, no facilidad de sabio, sino acierto repentino del poeta en su altillo, a cuya mente acude, ya hechos ritmos poéticos ("las dulces aguas del famoso Xanto", "los montuosos masílicos campos"), el acierto calificativo, puros destellos.

Don Quijote habla como demiurgo: conjura, por virtud de la palabra, a la vida. Es el pasaje a modo de letanía; sus frases, versículos, con relumbres de poema, enumeración con antiguos precedentes, la Biblia, Homero, Virgilio. Pero es menester no quedarse en la interpretación encimera de este recurso enumerativo, tal y como lo usa Don Quijote, teniéndolo no más que por alarde de estilo y retórica complacencia del autor. No: el alcance de la enumeración se aproxima más, creo, al designio de ciertas tiradas enumerativas modernas; observemos que está puesta en boca del personaje, no en pluma del autor que escribe, hablada, proclamada, gritada a los cuatro vientos. Supera la simple intención descriptiva, representativa, y se asimila al llamamiento invocatorio, conjurador. Lo que Don Quijote quiere no es que nadie se represente lo que él ve, sino que sea, que esté allí, que los héroes y sus huestes, obedientes a su palabra mágica, que a todo da vida, vengan a vivir a la polvareda. Su enumerar

ni es embriaguez de retórico, ni pincelada de pintor: tiene un propósito rigurosamente vital: conquistar un espacio del mundo, para unas criaturas suyas.

Los dos espacios

En su imaginación tiene Don Quijote visibles, en pie, vivos, a los héroes cabeceros y a las mesnadas de estos dos bandos a los Alifanfarones y Espatofilardos, a los númidas y a los andaluces. Existen, en lo que llamaría su espacio psíquico, los senos de su alma. Pero si Don Quijote corre mundos, es porque anhela realizar las visiones de su interior, dar cuerpo a sus fantasmagorías. Toda realidad que se le ponga por delante, venta o moza del partido, la usará como materia dócil donde corporeizar las figuras de su imaginación, el castillo o las castellanas. Ninguna apariencia de lo real más vaga, más blanda, más indecisa —y por consiguiente más apta a decir de ella lo que se quiera— que las polvaredas de la llanura manchega. Sin forma concreta, variando de contornos a cada instante, en ella cabrán todas las formas que vaya forjando la empeñada fantasía. En cuanto la ve, Don Quijote echa mano de la enumeración para ganar espacio; al nombrar a los caballeros y sus tropas, al traerlos así a vida, cada cual trae con el espacio que supone la existencia de un ser, su aire, su contorno vital. Es decir, la enumeración vitalizadora de los enumerados supone inevitablemente la idea de un espacio en que se mueven, la conquista de un ámbito.

Muy curioso es el problema de espacio y tiempo, en el lenguaje. Muchas palabras tuvieron primitivamente un sentido espacial, luego olvidado, pero que de cuando en cuando se percibe latente, detrás. Bergson cree que casi todas las formas verbales con que designamos lo temporal tuvieron en su origen sentido espacial. "Nuestro intelecto —dice W. M. Urban— está equipado para lidiar primeramente con el espacio y en este medio se mueve con más soltura".

Por eso el lenguaje se espacializa, y en tanto que representa la realidad tiende a ser espacial. Así, en el discurso conjurador de Don Quijote la enumeración es procedimiento de tipo temporal: se desarrolla por una secuencia de elementos, que se presentan en sucesión como las notas; pero tal proceso *repetitivo:* desenvuelto en el tiempo, se transforma,

por esa mixta naturaleza espacio-temporal de la lengua, en *extensivo,* de temporal en espacial. Tantos tipos, tanta gente, tanto pueblo de tres continentes como acuden a la voz del caballero que los tiene dentro, al ser ellos creados por conjuro de Don Quijote se crean sus espacios. ¿Sería posible ni verlos, ni imaginarlos, en el vacío, fuera del área, del ámbito propio de lo humano? Las palabras de Don Quijote les trasportan a este mundo, los descargan en la polvareda, en ese suelo, y conforme llegan unos tras otros, en segundos sucesivos por la vía del tiempo, van colocándose, va surgiendo en torno de ellos una extensión, un ambiente vital. Según Shakespeare, es esa función incumbente al poeta:

> turns them to shape and gives to airy nothing
> a local habitation and a name.

Esa aérea nada, o casi nada, puras partículas de tierra flotando, es el polvo. El nombrar caballeros y hombres de a pie es darles forma. Y la enumeración es abrirles sitio, suministrarles habitáculo, lugar. Lo temporal se ha vuelto espacial. Y se vislumbra la verdadera magia del proceder enumerativo, que es lo que cuadra al ansia constante de Don Quijote en ésta y demás aventuras: conquistar un espacio físico para lo que lleva dentro, para su espacio psíquico. Tiene él la cabeza rebosante de visiones perfectamente delineadas en su fantasía. Pero su enorme hazaña es trasladarlas de su precario estado, dentro de esos psíquicos mundos, a firme condición, real, en el mundo exterior. Es decir, volver un espacio psíquico en otro físico. ¿Con qué hacerlo? ¿Con qué mejor que con lo que llamó Delacroix técnica del deseo, el lenguaje, y dentro del lenguaje, con un procedimiento poético, la enumeración? A cada frase, a cada nombre, de los que le salen a Don Quijote de la fantasía, y le pasan por los labios, y cobran vida real, sonora, en el tiempo, va ganándose otro retazo de espacio físico, que se ensancha y se ensancha, cuantos más llegan a poblar la polvareda. El suelo de verdad que anhela dar a sus criaturas de sueño, se amplía, a medida de su querer, tan sólo con añadir más versículos a su conjuradora letanía. El pobre Sancho nada ve y se mesa los cabellos. No importa. Cada cual ve poco más de lo que lleva dentro. Y llega el acto final de la aventura.

Vivirse en la creación

Ya están completos, repletas sus filas, a la cabeza los adalides, ambos escuadrones, el de los buenos y el de los malos, según la dialéctica quijotesca. Se arrostran y tiemblan de impaciencia —la del alma del hidalgo manchego— por embestirse. Invenciones son de su palabra, obra todo —ellos, el campo de batalla— de su inspiración de poeta, lograda sin más materia que dos nubarrones de polvo. Existen porque mentarles es darles vida. Ahora queda la maravillosa coronación de la hazaña: lanzarse a ese mundo de su propia creación, que rebota, llamándole, sobre su propio creador. Porque Don Quijote no lo ha creado para contemplarlo, sino para vivirlo. Todo poeta se cree, fatalmente, la verdad de lo que inventa. Mientras lo está creando, lo está creyendo como su plena, su absoluta verdad, aunque luego se llame ficción o poesía. Don Quijote acaba de fabricar su mundo, su poema, lo tiene desplegado ante los ojos, en el polvo donde Sancho nunca lo verá. Y ese mundo a su hechura y semejanza, le llama; no desoirá la misteriosa voz. Los buenos van a dar batalla a los malos, y Pentapolín se encara con Alifanfarón. Sólo Sancho no entiende la perfecta lógica de lo que sigue. Don Quijote quiere hacerse uno con su creación, entrarse entre sus personajes, ir a la cabeza del ejército que acaba de poner en pie; en suma, vivirse en lo que ha inventado; ser, en su obra. "... déjame solo, que solo basto a dar la victoria a quien yo diere mi ayuda. Y diciendo esto puso las espuelas a Rocinante y puesta la lanza en ristre, bajó la costezuela de un rayo". Es, sin duda, la costezuela que Víctor Hugo veía cuando habló en verso inmortal de aquel que ya empezaba a descender por el otro lado del sueño.

Los encantadores del desencanto

No paran de trajinar por la novela cervantina los encantadores, como les dice Don Quijote. Peculiar casta de encantadores, ésa: su papel consiste en desencantar lo que el archiencantador, el único auténtico y no trapacista, el que encanta con toda su encantada alma, había encantado. Y por eso ahora resulta que alancea no fementidos paganos soberbios, sino mansas bestias, carneros y ovejuelas, los rebaños que

levantaban todo aquel polvo. Los pastores acuden a sus armas, las hondas, y a muy poco, el caballero da con sus huesos en tierra, como casi siempre, maltrecho. Se escapan asustados los ovejeros, arreando sus ganados. Y, poco a poco, el polvo se disipa; la pulverizada tierra vuelve a descansar a su madre, la entera tierra solar. Limpísimo, el aire. Todo vacío. Nada queda. Idos los dos ejércitos, los dos rebaños. Pero ¿qué no queda nada? Responde un gran poeta de hoy, dando la clave de la aventura:

Final. Acaso nada.
Pero quedan los nombres.

Y con ellos, con los nombres de encantamiento, las palabras poéticas forjadas en la lumbre al rojo de la poesía, no pueden los malos encantadores, los desencantadores. Volteando sigue la rueda de la vida humana: encantar, desencantarse, volverse a encantar. Poesía que engaña, realidad que desengaña. Pero ¿y si fuera al revés? ¿Si durase más que los dos rebaños, aquellos que se cruzaron un día por tierras de la Mancha, las palabras iluminadas con que el poeta los trasmutó en lucidos y copiosos ejércitos, en paladines cómico-heroicos?

Traslado

Así trabaja el poeta. La materia, la vida, la pura experiencia real, no pasan de ser, aunque se presnten como sólida masa, otra cosa que materia dócil donde él inserta su voluntad creadora, inventando formas del espíritu. No importan ellas; pura polvareda, desaparecerán: las circunstancias, las anécdotas, los pastores y sus rebaños; volverá ese polvo a su tierra. Ya ha cumplido su oficio. Sirvió para que el poeta lo preñara de ansia creadora, forjara en sus entrañas, la nueva realidad, su criatura. En ellos quedó para siempre la huella de un amor. Y como dijo uno de los grandes líricos de la materia y sus destinos, cuando pensaba en las últimas defensas de su cuerpo, de sus huesos, deshaciéndose,

Polvo serán, mas polvo enamorado.

LA EPOPEYA FILOSOFICA EN HUGO

DOS POEMAS POSTUMOS

Por *Tomás SEGOVIA*

1. *Epopeya filosófica*

Es difícil definir con una palabra la forma de epopeya a que aludo, ya que no me refiero a lo épico en general de Víctor Hugo, tal como podría encontrarse en las odas napoleónicas o en la *Leyenda de los siglos,* sino a cierto tipo de epopeya de carácter más o menos filosófico. Tratemos de precisar un poco.

Epico, según la última edición del diccionario de la Academia, es lo perteneciente o relativo a la epopeya, y epopeya es un "poema narrativo extenso, de elevado estilo, acción grande y pública, personajes heroicos o de suma importancia, y en el cual interviene lo sobrenatural o maravilloso". Y aquí es donde la definición empieza a no convenir exactamente a lo que quiero decir. Hablo de epopeya en el sentido en que puede llamarse epopeya a la *Divina comedia,* por ejemplo. Porque si a la epopeya, tal como la define la Academia, le quitamos lo sobrenatural, queda una novela; pero si a la *Divina comedia* le quitamos lo sobrenatural, no queda nada. Podríamos decir que tanto la novela como el tipo de poema representado por la *Divina comedia* provienen de la epopeya, pero en sentidos opuestos: en la novela, suprimiendo lo sobrenatural; en la *Divina comedia,* suprimiendo lo demás.

Los dos poemas de Víctor Hugo a que voy a hacer referencia son de este último tipo; y no es éste, como espero que veamos, el único punto de contacto entre Dante y Víctor Hugo.

Estos dos poemas llevan por título, respectivamente, *Dieu* y *La fin de Satan.* Ya sólo sus títulos nos orientan un poco sobre su contenido. Son poemas filosóficos en su idea, teológicos tal vez, en un sentido amplio de la palabra; son poemas

del mismo aliento que la *Divina comedia,* que el *Paraíso perdido;* y tal vez podríamos añadir a esta lista el *Fausto* de Goethe.

2. *Lirismo de nuestra época*

HAY una frase de Gide que ha adquirido una significativa celebridad; me refiero a aquellas dos palabras con que contestó a la pregunta de cuál era, a su juicio, el más grande poeta francés: *"¡Hugo, hélas!"*

El éxito de esta frase se explica por un hecho que parece evidente: hay una alarmante desproporción entre el respeto que se tiene a Víctor Hugo como poeta y la frecuencia con que se lee su poesía. Se admira hoy a Víctor Hugo, pero no se gusta de él.

Y esta frase de Gide me parece un buen punto de partida para hablar del aspecto de Víctor Hugo que ahora me interesa, porque creo que esta forma épica es la que hace lamentarse a Gide (entre otros motivos tal vez), y con él a la mayoría de los lectores modernos. Podremos ver así qué es lo que Gide quería decir en parte con esta frase, por qué lo decía, y hasta qué punto es esto lo que el mismo Gide consideraría una *boutade.*

Nuestra época es una época lírica. Apenas tenemos gusto por lo épico. Gide, hombre de nuestra época, hubiera preferido seguramente que el más grande poeta francés fuera algún Baudelaire, o tal vez un Valéry. Pero se da cuenta de que es Víctor Hugo, y lo reconoce con un nostálgico "¡hélas!" Y es que el placer que hoy sacamos de la epopeya es, querámoslo o no, más arqueológico que estético. Nos interesa muchas veces lo épico sólo por su contenido histórico o filosófico, o bien como unas construcciones asombrosas, magistrales, pero absolutamente muertas; nos gusta en cambio la lírica, con su concisión, su carácter directo, su desnudez —y también, ¿por qué no?, su brevedad. A Safo, a Hafiz, a Gil Vicente, se les lee con la misma actitud mental con que se leería a un autor vivo; a Homero no. Claro que no deja de haber excepciones a esta regla general del gusto moderno, pero la minoría selecta de los lectores cultos, que en el fondo es una mayoría como otra cualquiera, prefiere en general la lírica.

He dicho que la poesía de Víctor Hugo se lee poco. Tal vez sea exagerado decirlo de toda su poesía, ya que su obra es tan prodigiosamente vasta, que es materialmente imposible andar

por el mundo de la literatura sin tropezar, en este o aquel recodo, por lo menos con algún verso suelto de este poeta, que es como el hilo que nos hace sacar el ovillo que, en este caso, sería buscar el poema de donde está tomado. Pero en lo que se refiere a los dos poemas en cuestión, especialmente al primero, *Dieu,* la cosa no ofrece duda: se leen muy poco. Esto se debe en parte a condiciones circunstanciales. Tal vez fuera conveniente hablar un poco de la historia de estas dos obras, recordar cómo fueron concebidas y realizadas.

3. *Algunos datos*

Por el año de 1855, Víctor Hugo, desterrado desde hacía cuatro, vivía en Inglaterra, en Jersey primero, en Guernesey después. Sus prácticas espiritistas habían empezado hacía dos años, y había logrado, según cuenta él mismo, hablar con algunos espíritus humanos, y hasta con algunas piedras. Allí, solitario, rodeado por el mar inmenso, es donde empieza a escribir estos dos grandes poemas que se complementan el uno al otro y que serán, según dice el autor en el prólogo de la *Leyenda de los siglos,* uno el desenlace y otro el coronamiento de esta vasta obra. Evidentemente, Hugo concibe estos poemas como su obra más importante: en ellos irá expresado todo su pensamiento, toda su esperanza, toda su fe. Pero estos poemas no fueron terminados. Los editores del poeta, satisfechos del éxito que habían tenido algunas obras sueltas de carácter puramente épico que Víctor Hugo había reunido en un solo volumen, le aconsejaron abandonar el poema filosófico, que ya desde entonces asustaba al lector general, y entregarse a la vena épica, de venta mucho más fácil. De esto nació la *Leyenda de los siglos,* que el autor consideraba un poco como una adaptación para el gran público de la misma idea general que había guiado la composición de sus dos poemas inconclusos. La misma filosofía informa este libro, pero aquí no está explícita, y los poemas están concebidos de tal manera que puedan desprenderse del texto y leerse sueltos; claro que, así leídos, se pierde la significación filosófica, que, para Víctor Hugo, era lo más importante; pero esto era sin duda lo que querían los editores, y en efecto lo lograron, pues rara vez se lee hoy entera la *Leyenda de los siglos.*

Los dos grandes poemas inconclusos quedaron inéditos hasta el año de 1891, en que, muerto ya el poeta, fueron publicados

aparte. Las primeras ediciones completas de la poesía de Hugo no los incluían, y esto explica su escasa divulgación, porque, como era de esperarse, las ediciones sucesivas se limitaron más o menos a copiar las primeras, de tal manera que hasta 1944, que yo sepa, no se publicó un volumen de las poesías completas de Víctor Hugo, incluyendo estos poemas.

Dieu, en la forma en que lo conocemos, es un poema de más de seis mil alejandrinos, a lo largo de los cuales ese "estilo elevado" del que habla el diccionario de la Academia no decae ni un momento. Al pensar en la composición de una obra de estas proporciones, hay que imaginarse a ese Víctor Hugo de prodigiosa energía, gran comedor, gran trabajador, gran andarín, que se levantaba casi con el alba, devoraba media docena de naranjas con cáscara y todo, y se ponía a escribir, de pie, sobre una especie de atril, frente a algún ventanal, durante cinco o seis horas seguidas. Las fotografías de Jersey muestran un paisaje impresionante, con mucho cielo, mucho mar, una sensación de inmensidad, de grandes fuerzas naturales. Por allí hacía Víctor Hugo largos paseos solitarios, entre los bosques sombríos, siempre cerca del mar. Son numerosas las imágenes marinas que aparecen en los poemas de esta época. Pero en estas dos grandes obras la huella es más bien general. Hay a lo largo de todos esos versos una sensación sostenida de infinito, de vértigo; flujo y reflujo son dos palabras que aparecen constantemente, y en los dos poemas el ritmo está construído sobre un movimiento de flujo y reflujo, que da al lector la sensación de navegar perdidamente en aguas peligrosas.

Dieu empieza con un diminuto punto negro:

Et je voyais au loin sur ma tète un point noir. . .

Este punto obsesionante, del que sale todo el poema, que vuelve a aparecer insistentemente al principio de los diferentes fragmentos, siempre con ese *y* martilleante que le da un tono bíblico y primitivo, llega a adquirir una fuerza tal, que no comprendo cómo no se ha hecho de él un mito usual, como ha llegado a hacerse con algunas imágenes de Dante o con otras imágenes de fuerza menor.

4. *Acumulación de materiales*

Las ideas contenidas en estos dos poemas son, —como no han dejado de observarlo, con malicia muchas veces, casi todos

los críticos que se han ocupado de Víctor Hugo—, los más trillados lugares comunes de la época. Así, por ejemplo, la idea de Dios que tiene Hugo, expuesta en la última parte del poema de este nombre, la parte que lleva por título *La luz,* por subtítulo "Lo que todavía no tiene nombre", y por epígrafe "Deus", queda bastante vaga. Tal vez es la parte más débil del poema (también probablemente la menos trabajada). Casi no hay más que una frase importante en todo este discurso de "la luz", que habla al poeta después de todas esas aves que representan cada una, con su subtítulo y su epígrafe, una de las religiones principales: revelando por fin al poeta cuál es el verdadero Dios, le dice:

Il n'est pas juste; il est.

En *La fin de Satan,* la redención del ángel caído y el restablecimiento del bien universal no es menos sorprendente en su ingenuidad. Cuesta un poco de trabajo creer que ese momento sublime en que el ángel Libertad, nacido, o más bien, nacida, de una pluma desprendida del ala de Luzbel, que había quedado temblando al borde del abismo cuando el arcángel cayó; que ese momento excelso en que el ángel logra reconciliar a Satán con Dios, corresponda en este bajo mundo a la toma de la Bastilla. Sobre todo, después de haber visto cómo han ido las cosas desde entonces.

La filosofía que exponen estos dos poemas no es pues particularmente brillante. Se comprende que Víctor Hugo se encontrase a gusto en el espiritismo, que es donde únicamente podía sostener esa extraña posición que consiste en creer con la misma intensidad en el misticismo, en la mentepsicosis, en la República Universal y en la máquina de vapor de Fulton. En *Dieu* hay larguísimas tiradas de versos en que aparecen descomunales listas de espíritus privilegiados, tan dispares entre sí como Kant, Merlín, Zoroastro, Sócrates, Dante, Fichte, etc., etc.

Claro es que todo esto no sería nada. Pero lo importante es que estas cosas, siendo ellas todo el poema, no cuentan en el poema. Esto es precisamente lo que choca al lector moderno en la epopeya: cuando este lector va en busca de poesía y no de arqueología, se siente un poco desalentado por toda esta carga de pesada materia, de noticias, de hechos brutos que arrastra siempre una epopeya —piénsese, por ejemplo, en la *Divina comedia.* Y puesto que buscamos la poesía en estado más o menos

absoluto de desnudez (y digo desnudez para evitar el término "poesía pura", que está manchado por otros significados), es natural que nos volvamos hacia la lírica, que se acerca más a la poesía pura —y aquí sí vale el término. Sentimos que toda esa materia debe ser suprimida, o bien transfigurada, desvirtuada.

Este término, desvirtuada, es de Ortega y Gasset. Refiriéndose a la novela de tesis o de partido, dice que estas cosas pueden muy bien encontrar lugar en una novela, pero sólo si están desvirtuadas, es decir, si su sentido real, objetivo, su sentido en la vida diaria, queda, si no suprimido (esto es importante), sí despojado de eficacia en el orden mismo de la novela, donde se estructuran conforme a una jerarquía propia, que no es la que vale en el mundo exterior. Esto, creo yo, puede aplicarse también aquí.

Pero hay dos caminos para lograr esta transfiguración, esta desvirtuación de los materiales: uno es el de la eliminación, el otro el de la acumulación. Si en Mallarmé, por ejemplo, gracias a una serie de complicadísimas operaciones, los materiales llegan a no existir prácticamente —esto es lo que se llama poesía pura—, en Víctor Hugo, en cambio, se acumulan en tal cantidad, y también en tal sucesión y en tal disposición, que acaban por perder en esa especie de torbellino su gravitación propia, gracias a una especie de fuerza centrífuga despojándose de toda pesadez externa, convirtiéndose, en suma, en pura materia poética.

Nada mejor para explicar esto que poner un ejemplo. Véase este fragmento de *Dieu,* y cómo en la larga enumeración de ciudades, templos, lugares, hombres, acaban todas estas cosas por perder su significado diario, transformándose en rápidos fogonazos llenos de sugerencias apenas esbozadas, que van creando con increíble maestría una sensación de vértigo de indudable calidad poética.

Este trozo está hacia el principio del poema, en el fragmento titulado *El espíritu humano,* con que comienza la primera parte: *Ascensión en las tinieblas.* Ese monstruo que es el espíritu humano ha hablado al poeta, tratando de disuadirle en su ascensión, para lo cual hace pasar ante sus ojos, vertiginosamente, cientos de ejemplos de curiosos sublimes vencidos por el abismo; y antes de dispersarse en voces que hablarán sucesiva-

mente, se desvanece para dar paso a esta extraña visión. Dice así: [1]

Y grité, replegando mis alas ya cansadas:
—¡Decidme solamente su nombre, espacios tristes,
para que lo repita para siempre en la noche!

Y no oí nada más que la brisa que huye.

Y me pareció entonces que, en sombrío espejismo,
igual que torbellinos que un gran viento empujara,
veía ante mis ojos en confusión pasar,
y crecer y temblar, huír, desvanecerse,
esas criptas del vértigo, esas urbes del sueño,
Roma que en sus frontones transforma en cruz su espada,
Tebas, Jerusalem, Meca, Medina, Hebrón;
figuras que llevaban en la mano un clarín,
y árboles horrorosos y cavernas y bálsamos
donde en el viento rezan tenebrosos Jerónimos;
y entre aquellas babeles, torres y templos griegos,
frentes de escollos hórridos con algas por cabellos;
y todo aquello, Nínive, Delfos, Éfeso, Abdera,
Tumba de San Gregorio donde brilla una lámpara,
y gradas de Benares, pagodas de Ceilán,
montes de donde el águila toma impulso de noche,
Partenón, minaretes, wigwams, templo de Aglaura
donde se ve el alba, flor vertiginosa, abrirse,
y gruta de Calvino y cuarto de Lutero,
pasos de azules ángeles por entre el éter líquido,
y trípodes donde arden almas, ojos de brasa
de la gran perra Escila sobre el mar calabrés,
Dodona, Horeb, perdidas rocas, bosques graves,
convento de Escmiadzín con cuatro torres blancas,
negro cromlec bretón, horrible cruack de Irlanda,
y templos de los hijos de Cam, de los de Set,

[1] He hecho una traducción en alejandrino sin rima, conservando el ritmo, que es lo importante; lo cual me ha permitido, además, hacer una versión casi tan literal como si fuera en prosa. He roto a veces el ritmo del alejandrino clásico, como lo hace el mismo Hugo, y he admitido algunas rimas ocasionales, cuando se produjeron naturalmente o casi sin forzar el texto, procedimiento que se encuentra con frecuencia en los endecasílabos del teatro de Lope y Tirso y que tiene para mí mucho encanto.

todo flotaba lento y se desvanecía
en una especie de áspera y vaga perspectiva;
y era todo, delante de mi pupila atenta,
solamente visión de ésa que no hace ruido,
y sólo forma oscura dispersa por la noche.

Y pálido, temblando, lancé este grito ahogado,
sin atreverme a alzar la voz entre las sombras:
—¡Seres! ¡lugares! ¡cosas! ¡noche fría que callas!
Cedros de Salomón y fresnos de Teutates;
oh buzos de la noche, portadores de tablas;
adivinos, videntes, magos, hombres horribles,
oh tebaidas y selvas y soledades; ombos
en donde los doctores que viven en las fosas
se llenan de infinito como de agua una esponja;
oscuros cruzamientos de visiones y abismos,
sueño, blanca ventana de las apariciones;
gérmenes, avatares, noche de encarnaciones
donde vuela el arcángel y el monstruo se revuelca;
oh muerte, negro puente natural entre estrellas,
oh comunicación entre el hombre y el cielo;
coloso de Minerva Áptera, a cuyos pies
el viento con respeto derriba a quienes pasan;
olas que vuelven siempre y siempre rechazadas;
calvo Apolonio, viejo soñador sideral;
oh escribas, con la punta del bastón augural
trazando el tenebroso rasgo del alfabeto;
epoptas griegos, yoghis, fakires, bonzos, druidas;
torres desde las cuales saltan circunceliones,
santuarios y trípodes, aras, fosos de fieras;
los que visteis sudar frentes de sabios pálidas,
cementerios, reposos, asilos, negros sitios
a donde va a limpiarse el pensador vencido;
pintada y monstruosa gruta del rey Samético;
Francisco de Asís, Bruno, Escoto, Santa Rípsima;
caminantes que atrae el fulgor de la cima;
siete sabios que habláis en la sombra a Cirselo;
oh temibles reclusos del desierto y el sueño
que estáis cuchicheando con bocas invisibles;
frentes que inclina el cielo del que bajan las biblias;

expectros, extravíos de la lámpara y antorcha;
tú que ves Canaán, oh montaña de Nebo;

. . . .

Y vosotros, poetas, Dante horrendo de abismo,
trágica frente vasta cubierta de laurel
que regresas, dejando que la oscuridad grite,
trayendo en tus pestañas el fulgor del averno;
domadores que entráis sin temblar en las cuevas
a forzar el aullido hasta su madriguera;
y los pilotos nubios que remontáis el Nilo;
oh ciervo prodigioso de astas negras que bramas
en la selva de djines, de pandits y de brahams;

. . . .

y pilas de las cuales sangra el agua bendita,
oh llanto de los mártires; oh sabios indecisos,
Merlín sobre el escarbúnculo indecible sentado;
Job que contempla, y tú, Jerónimo, que piensas;
decid, ¿es imposible ver un poco de luz?

Y por segunda vez se oyó una carcajada.

Y más bien que una voz esa risa era un rictus;
largo tiempo movió la sombra visionaria,
luego, desvaneciéndose, rebotó como un trueno
en ese prodigioso silencio, en que la nada
parecía vivir, quieta, insondable, abierta.

Este procedimiento de la acumulación es natural en Hugo. Así, por ejemplo, la exaltación extrema de la fe, que para otros sólo es posible mediante la pureza absoluta de esta fe, él la alcanza en la infinita impureza. Porque sin duda es una fe impura la que cree al mismo tiempo en el espiritismo y en la navegación aérea —entre tantas otras cosas. Y sin embargo, su fe llega a tener la fuerza y la calidad de la de un San Juan de la Cruz, tan desnuda, que ya es casi el puro acto de creer, que ya casi no tiene objeto, que ya apenas cree en "un no sé qué".

Por eso estos poemas son poemas filosóficos y son más que poemas filosóficos; porque son también epopeya. Nada es en apariencia menos romántico que un poema filosófico; y sin embargo, son muchos los poemas filosóficos que produjo el romanticismo. Pero "poema filosófico" es un término inexacto. Y aun

para nosotros, un poco antipático. Cuando lo decimos, pensamos en un género de poema cuyo modelo y cúspide sería el *De rerum natura* de Lucrecio. Podrían caber en este género algunos poemas de Víctor Hugo, como *El asno,* en que el asno Paciencia discute con Kant; como *Religiones y religión,* en que se argumenta contra la infalibilidad del papa; o incluso, ya con menos seguridad, como *El papa,* concebido en forma de sueño. Pero en *Dieu* y en *La fin de Satan* hay algo más.

5. *La forma del mito*

El profesor francés Philippe Van Tieghem dice, a propósito del poema de Hugo *El sátiro*:

"Es la forma del mito, en efecto, la que permite unir la filosofía al género épico".

¡El mito! Qué palabra. Quiere decir muchas cosas, tal vez demasiadas; pero sin duda es sugestiva aquí. Dejando aparte la capacidad y el gusto reconocidos de Víctor Hugo por los personajes mitológicos inventados según las necesidades del poema, y a veces hasta de la rima, ¿no es una fuerza mítica la que alienta en ese abismo espantoso donde Satán vaga desesperado, después de su caída, y donde la oscuridad se hace absoluta cuando los tres únicos astros que aún brillaban entre las tinieblas se han ido apagando uno a uno a cada blasfemia del caído? ¿No es una fuerza mítica la que hace que el poeta conciba al Maligno, no como el ser que odia, sino más bien como el único que no es amado por Dios? —Y Satán exclama:

N'être pas aimé, c'est là la nudité.

Cuando digo mito, pienso sobre todo en cierta manera de *ver* las ideas como si fueran seres concretos. La inteligencia mítica es precisamente lo contrario de la inteligencia abstracta. Por eso se ha podido decir que Víctor Hugo es un pensador mediocre —empleando la palabra pensador en el sentido de pensador abstracto—; y por eso también puede decirse que esta facultad mítica es la más propiamente poética. Es aquella en que nada puede pensarse sino a través de imágenes; aquella en que una sílaba de más o de menos puede ser tan decisiva para el pensamiento como un razonamiento erróneo.

Rémy de Gourmont decía que el verdadero poeta es ante todo visual y que Víctor Hugo es el poeta más grande entre

todos. Hay algo que suena a forzado en estas afirmaciones, pero no se ve claro si lo que se está forzando es la definición de la definición esencial del poeta, para lograr que Víctor Hugo aparezca como el supremo, o si es el perfil de Víctor Hugo, para que se adapte a esta idea de poeta supremo.

El hecho es que Víctor Hugo procede casi siempre de esta manera mítica, plasmando en imágenes, visuales principalmente, todo lo que concibe. Si hacemos de su pensamiento poético un resumen, una prosificación, se esfuma *totalmente.* Nadie podría explicar satisfactoriamente por qué en *Dieu* el murciélago encarna al ateísmo, el buitre al paganismo, el águila al mosaísmo, etc.; y sin embargo estas identificaciones se nos imponen de manera irresistible. Porque el procedimiento mítico no es un procedimiento simbólico. El símbolo representa la cosa, pero el mito *es* la cosa; no la sustituye, como se dice a veces que hace el símbolo, sino que la absorbe, la encarna.

Creo que todos estos rasgos podrían ilustrarse también en la *Divina comedia,* y éste es uno de los puntos de contacto entre Dante y Víctor Hugo que me parecen más evidentes. Es cierto que el pensamiento de Dante, sobre todo listo en el marco de su tiempo, es mucho más cuidadoso y completo que el de Víctor Hugo, puesto que representa un resumen de la mejor época de la teología católica, hecho por un espíritu que la entendía y la vivía profundamente. Pero el hecho de que este pensamiento sea más sólido no quiere decir en absoluto que sea más poético. La fuerza poética le llega a través de una energía que es muy semejante a la de Víctor Hugo. También en Dante la idea está toda en la imagen que la plasma, visual también casi siempre. Todos sabemos, por ejemplo, que el infierno católico es el lugar donde está la gente perdida, y que allí se padecen dolores eternos, y encontrar esta idea en un libro más no nos impresionaría; pero qué fuerza tiene este terceto:

Per me si va nella città dolente,
Per me si va nel l'etrno dolore,
Per me si va tra la perduta gente. . .

La fuerza que añade a esta inscripción el último verso es toda de carácter visual:

Lasciate ogni speranza, voi che entrate.

Ese *voi* tan directo nos hace recordar que se trata de una inscripción en una puerta, cuando ya estábamos leyendo los versos

como si fueran sólo meditación; y no sólo nos hace ver la puerta con su inscripción, sino la gente que entra por ella, desesperados eternos, dejando en el umbral, como un ropaje, su esperanza.

En Víctor Hugo los ejemplos también podrían multiplicarse. Recordemos ese verso famoso de *Booz endormi*:

L'ombre était nuptiale, auguste et solennelle,

esta visión del paganismo, deslumbrante de plasticidad, en *Dieu*:

L'ombre Destin s'adosse au gran ciel constellé,

o este espléndido fresco en tres brochazos, que nos presenta a la diosa Geo, personificación de la Naturaleza, mezcla de Cibeles y Afrodita, que, tumbada sobre unos Alpes,

Prodigue ses amours, ses lèvres, ses mamelles,
Et, s'ouvrant sans relâche aux longs embrassements,
Engouffre en ses flancs noirs tout un peuple d'amants.

De la misma manera, el poeta transforma a Hermes en un mito muy personal. He aquí un fragmento un poco más extenso, en traducción española. Quien habla es el buho, encarnación del escepticismo y compañero inseparable del dios:

Esto he leído; Hermes lo había escrito en su tabla:
"Pirrón de Elea era un gran mago terrible.
"El abismo a su vista se ponía a rugir.
"Un día vino al cielo; Dios lo dejó venir;
"Vío la verdad, y Dios dejó que la cogiera.
"Y cuando descendía —pues hay que descender,
"el Ideal expulsa a los sabios ya ebrios—
"y cuando descendía escalón a escalón,
"saltando de atrio en atrio, de pilastro en pilastro,
"llevando entre sus manos la verdad como un astro,
"de pronto dirigió hacia el gran cielo ardiente
"su horrible puño lleno de rayos deslumbrantes
"y, dejando que el astro surgiera de sus dedos,
"dijo: ¡Te arrojo, Dios, a la cara tu estrella!
"La claridad se hundió en lo hondo de la noche;
"se vió un momento a Dios. Y todo se esfumó.

También Hermes contaba haber oído en sueños
que le dijo un espíritu: —Una duda me roe.
No puedo recordar que haya sido creado.
Era, flotaba, solo, pensativo, sin miedo;

forma que el viento agranda y el viento disminuye,
habitaba la nube y era la nube misma;
y nadaba en el sueño y en la profundidad.
De pronto el universo nació. Su redondez
entró en el horizonte, que se hizo formidable;
no creí que pudiera fecundarla el vacío;
un momento, temblé; desde entonces, atónito,
examino este mundo extraño; tengo miedo.—

Hemos visto cómo el poeta entraba en el abismo desde los primeros versos. Esta capacidad de zambullirse en lo vertiginoso, en lo insondable, en el *gouffre,* y de sostenerse allí sin desmayos durante cientos y cientos de alejandrinos, es la gran prueba de la fuerza increíble de Víctor Hugo. Baudelaire mismo no ha podido sostenerse tanto tiempo; echa mano de la voluptuosidad, del vicio, que, en el fondo, son cosas reconfortantes, son maneras de buscar pie. Hay en *Dieu* una frase que expresa perfectamente esta capacidad de respirar en el abismo, de unir en el mito (o como se le quiera llamar) pensamiento e imagen, de ser al mismo tiempo complejo y exaltado; son sólo dos palabras: *ordre et gouffre.*

6. *Actualidad de la epopeya*

Y volvamos ahora un poco a aquella frase de Gide que citábamos al principio y en la que nos parecía ver una nostalgia de lirismo frente a esta especie de epopeya. Y es que en toda la obra poética de Hugo se siente vibrar esta fuerza épica; se siente que su lírica no lo es del todo, que por todas partes hay como esbozos de este desarrollo acumulativo y de vasto aliento; se siente que aun en el orden palpita esa gran hambre de vorágine. Incluso cuando el poeta está entregado a registrar pasivamente sensaciones raras y delicadas, es decir, cuando es un poeta de sensibilidad, cuando es más lírico, más "romántico", incluso entonces se siente en su obra un ansia de fantasía, de creación activa, de mito. Y rara vez esa sensibilidad se queda quieta, verdaderamente contemplativa, sino que el poeta la pone en movimiento, como un espejo que corriera por un bosque, quitándole así el valor que le es propio y dándole uno nuevo, convirtiéndola, en una palabra, en sensibilidad épica, en lo que podríamos llamar, si no es paradoja, una sensibilidad activa.

Pero este gusto nuestro por lo lírico, ¿será realmente exclusivo? Todas las épocas han producido alguna epopeya, aunque a veces no haya sido de gran calidad, y sería extraño que la nuestra, tan amiga de correrías, no se hubiera sentido tentada por la aventura.

Un poeta y crítico de los más sensibles al espíritu moderno, T. S. Eliot, dice en *The sacred wood*:

> La única manera de expresar emición en forma de arte, es encontrando un "correlativo objetivo"; en otras palabras, un conjunto *(set)* de objetos, una situación, una cadena de acontecimienteos que sean la fórmula de esa particular emoción.

Estas palabras, dichas a propósito de *Hamlet,* tienen evidentemente un carácter general, y para mí es claro que Eliot piensa sobre todo en Dante, su devoción mayor. Creo que los términos "objetivo", "cadena de acontecimientos" no dejan lugar a dudas. Y en efecto, ¿no es *The waste land,* el poema más importante de Elio, un intento de epopeya moderna? El mismo Eliot habla en otro lugar de una poesía que nos cuenta las emociones, que habla de ellas, y otra que nos las da, que nos las crea, que las construye ante nosotros; lo cual viene a ser el "correlativo objetivo", el mito. En este sentido, creo yo, hablaban nuestros abuelos de la superioridad de la épica; y en este sentido cada uno de nosotros, a medida que va acercándose a la edad de ser abuelo, siente ir inclinándose hacia lo épico la balanza de sus admiraciones.

Pues bien, esta forma especial de la épica, poesía necesariamente de ideas, concebida como orden y vorágine, que hace ociosa la discusión sobre si un poema debe o no debe contener pensamiento, porque el pensamiento no está contenido en la poesía, sino que es poesía él mismo y sólo como tal debe ser visto; esta poesía a la vez filosófica y épica es la que alcanza, a mi entender, una de sus más altas cumbres en *Dieu* y en *La fin de Satan.* A este respecto, es interesante citar una frase que Víctor Hugo escribía a los veinte años, en el prólogo de su primer libro, *Odes et ballades,* y que da una visión del romanticismo un tanto inesperado:

> Las bellas obras de poesía de todo género, ya sean en verso, ya sean en prosa, que han honrado a nuestro siglo, han revelado esta verdad, apenas sospechada antes: que la poesía no está en la forma de las ideas, sino en las ideas mismas".

Tal vez si, como sospecho, empieza a despertarse entre nosotros el anhelo de la epopeya, estos poemas adquieran una viva actualidad y merezcan, no que se les imite (no se trata de eso), pero sí que se les preste atención, saliendo así de una indiferencia que el poeta parecía prever cuando, en su pequeña isla, a solas entre el mar inmenso y el cielo inmenso, ponía como epígrafe de *Dieu* estos versos:

Que ce poème au vol de feu
Effleure le siècle où nous sommes,
Qu'il passe cite et brille peu,
Et qu'à travers l'oubli des hommes,
Sombre, il s'en retourne vers Dieu.

VALLE INCLAN Y LA DIFICULTAD DE LA TRAGEDIA

Por *Ramón* SENDER

Los pueblos que ríen —decía Nietzsche— no necesitan el consuelo metafísico de la tragedia. Pero España no es un pueblo que ríe. Sonríe nada más. Y sonríe con los ojos muertos. Si el español riera tendría por el contrario algo de la inocencia de Dionysos el dios de la tragedia. (Cada tragedia es una pelea retórica entre Dionysos y Apolo). Lo que tiene el español es el pudor y la vergüenza de la alegría y de la tristeza naturales. El dios de sus artes —y concretamente de su teatro— no es Dionysos ni Apolo sino en todo caso Sileno, el dios elusivo que sonríe con media boca. En la literatura de hoy Valle-Inclán, más que ningún otro, es el profeta o el sacerdote, o el sacristán de Sileno.

Esto no es de ahora. Cervantes, uno de los pocos españoles de naturaleza angélica que hay en nuestra historia, se burla de las alegrías y las tristezas de Don Quijote como se burlan de la risa y del llanto Quevedo, Góngora, Gracián y en nuestros días casi todos los poetas que algo cuentan. Y los artistas, especialmente los pintores. Desde Picasso a Solana. Según la tradición el rey Midas persiguió un día en el bosque a Sileno y al alcanzarlo le preguntó:

—¿Qué es lo que el hombre debe desear por encima de todo, en la vida?

Sileno dijo con desdén:

—No haber nacido. Como naciste y eso ya no tiene remedio lo único bueno que puede sucederte, lo único de veras deseable, es que mueras.

El español supone todo eso desde sus años mozos. Y trata de reír. La clase de risa que logra el español es la de Quevedo, la de Goya, la de Valle-Inclán. Por cierto que ninguno de ellos se salva del castigo con el que paga su arrogancia el que trata de superar la alegría y el dolor: la

incomprensión. Quevedo es tenido por un bufón escatológico cuando es el más metafísico de los escritores de su siglo. Goya por el más jovial y algarero de su tiempo cuando es dramático y triste y parece que nadie lo vió reír nunca. Valle-Inclán por un fatuo del que se cuentan y escriben sólo despropósitos cuando entre todos los escritores que yo conocí —incluídos Baroja y Unamuno— era el único que tenía sentido de la discreción y de la convivencia.

La opinión de Valle-Inclán era sin embargo la de Sileno. Daba don Ramón la impresión de estar más en el otro mundo que en éste y de estar allí a gusto. Había enviado un brazo como heraldo explorador y al parecer las señales eran propicias. Valle-Inclán soñaba en vida con el quietismo de Molinos y después con el silencio absoluto y la nada. Un día le dije yo que en las entrañas de un aerolito habían sido hallados microorganismos —bacilos— procedentes de otros planetas y él dijo: "Tal vez no tenemos salvación y la vida y el dolor están en todas partes y estarán para siempre".

España entera es un pueblo que trata de superar la risa y el llanto. Y es castigada también con la incomprensión. Todos dicen que España es alegre y sin embargo su pueblo juega voluntariamente con la muerte —los toros— y adora vírgenes que muestran siete puñales clavados en el corazón y usa cilicios y ayuna de grado o por fuerza y viste colores más obscuros que los demás pueblos y tiene nombres grotescos para algo de lo que nadie ha osado nunca burlarse: el muerto. (El *fiambre*, el *macabeo*, el *palmado)*. También se dice que es el pueblo más católico y en ningún idioma hay blasfemias tan elaboradas ni en el resto del planeta se han quemado tantos conventos a lo largo de la historia como en España entre 1865-75 o entre 1926-36. Finalmente se considera a España como un país idílico y en toda nuestra literatura no hay un solo idilio de esos que se hallan en otras culturas y cuando aparece uno con Calixto y Melibea el genio de Sileno interviene y el idilio acaba en catástrofe y para que la fiesta sea típicamente española la misma catástrofe queda envuelta en la risa sin dientes de la vieja Celestina quien se ampara del libro usurpando a los amantes hasta su lugar en el título.

Valle-Inclán dice en "La lámpara maravillosa" que ve el mundo como deben verlo los muertos desde la otra ribera y que los diálogos de sus cristobillas son como deben ser los

de los muertos hablando de los vivos. Eso está muy bien, pero la deducción natural es que cuando los hombres hablan así han perdido la inocencia. Una inocencia que probablemente los españoles no hemos tenido casi nunca, lo que nos ha impedido tal vez compartir la ingenuidad creadora de esas grandes culturas donde como dice Renan, la ley, la religión y la poesía iban espontánea y milagrosamente juntas. (En España ningún poeta cree en la Iglesia ni en la ley, ningún cura en la ley ni en la poesía, ningún político en la iglesia ni en la literatura. Cuando alguno dice que cree en esas cosas o es un tonto o un pícaro. O ambas cosas juntas).

Confiesa Valle-Inclán a menudo sus debilidades. Dice que ve a los hombres pequeños, cuitados y lejanos y que no puede menos de jugar irrespetuosamente con ellos. Desprecia a los hombres. Desprecia demasiado Valle-Inclán a los hombres para recordar que tienen colmillos venenosos y que pueden morder y crear circunstancias de un dolor verdadero. Su literario desprecio del hombre es el de todos los españoles. Igual hicieron Rojas, Tirso, Quevedo y en una medida menor el mismo Cervantes. En las otras artes el caso era parecido. Mientras Rembrandt pintaba rostros armoniosos y naturales de apariencia noble, Velázquez se complacía en pintar enanos e idiotas. Delacroix pinta a Napoleón grandioso y Goya a Carlos IV ridículo. Goya dibuja a los hombres como animales envilecidos y a los animales como espíritus del mal, con cierta grandeza satánica.

Los biógrafos de Valle-Inclán refieren una opinión del poeta sobre la manera como ven al hombre los escritores de diversos países. Decía Valle-Inclán que los españoles tratan a la humanidad de arriba abajo mientras que los ingleses la tratan de igual a igual y los franceses de abajo arriba. El escritor francés parece que escribe de rodillas a los pies de sus héroes. Véanse en nuestros días Romain Rolland, André Malraux e incluso Sartre imitando en diferentes módulos la misma actitud de Stendhal y de Balzac. Cuando hablan del hombre tienen un lenguaje ungido y una actitud devota. Valle-Inclán es el arbitrario trujimán que no permite a sus muñecos la menor libertad ni el menor respiro y que los insulta y los maltrata según su libérrima voluntad como una deidad cruel. Esta manía de jugar a los dioses es la gran blasfemia española, nuestro pecado sin remisión y todos lo

saben, como se ve en Pushkin *(Don Juan)* y en Dostoieswsky *(El Gran Inquisidor)* y en Melville y en Poe y en Víctor Hugo.

Sin necesidad de recordar al pobre don Miguel de Unamuno que se pasaba la vida buscando un dios cuando no podía tolerar otro más que sí mismo —en el que por otra parte no tenía bastante fe— el monstruo metafísico español tiene un nombre femenino y vulgar: se llama Soberbia. Y lleva el cetro nihilista de Sileno.

Recuerdo cuando leía *Don Quijote* en estado de inocencia juvenil. Lo leí por vez primera a los once o doce años y a menudo cerraba el libro, amargado y decepcionado, viendo las ridiculeces que Cervantes obligaba a hacer a su caballero. No conseguía éste una sola victoria limpia justificada y de veras plausible. Por otra parte cada diente que rompían al hidalgo parecían rompérmelo a mí. Soñaba con Don Quijote y con él sufría. Supongo que lo que me pasaba a mí les pasaba más o menos a todos los chicos. Desde entonces considero una crueldad poner ese libro en manos de los niños. Es el libro más tristemente adulto que existe. Nadie debiera leerlo hasta haber tenido las primeras revelaciones de Sileno en el oscuro bosque de la desesperanza.

Don Quijote —y esa reacción del lector infantil es tal vez la prueba más evidente— tiene la naturaleza enteriza, épica y trascendental del héroe trágico. Para que lo fuera de veras bastaría con un detalle nimio: que Cervantes no hablara nunca de su locura. Su locura es la llave de la gran broma triste. Desarrollar la acción y la personalidad de Don Quijote en ese plano supondría en Cervantes tomar a su héroe en serio con la inocencia del poeta que cree todavía en la intención estética de la obra de Dios como creíamos los niños. No lo hace, Cervantes. ¿Cómo va a hacerlo? Los españoles no han creído nunca en esa intención estética. Ni Berceo con su *vaso de bon vino,* ni el Arcipreste con sus dueñas chicas. Y de los autores de la *picaresca* ni hablar. Al referirse a los escritores españoles y a los españoles en general habría que decir que en los rostros de los hombres del siglo de oro según los cuadros del Greco y de Velázquez y en los románticos y en los ojos de los españoles de hoy encontramos algo que no vemos en los de los franceses, de los ingleses y menos aún de los americanos. Hay una expresión que es como el estupor después de la catástrofe. ¿De qué catástrofe? Ah, de

esa catástrofe innominable parecía regresar Valle-Inclán todos los días.

La tragedia es fundamentalmente lírica y Valle-Inclán lo es también. Pero, ¿qué es la lírica? Dice Schopenhauer en "El mundo como voluntad y representación" que el hecho lírico se produce por contraste entre la voluntad consciente de expresar una *emoción infinita* y el conocimiento sereno y concreto de las limitaciones de la expresión. Es decir, que la lírica es la consecuencia de la intervención del querer insaciable y el poder limitado. La tragedia en su conjunto produce esa emoción lírica, inefable —como la obra musical— aunque de un carácter definitivamente consolador. El consuelo viene unas veces del espectáculo del dolor ajeno sabiéndonos nosotros a salvo —cosecha egoísta de la piedad— otras del misterio de una providencia que nos da con su injusticia el sagrado derecho a la protesta. Otras aun del espectáculo de las *probables intenciones* de Dios y de su comentario y crítica por el coro que es como nuestra propia voz, sólo que ética y metafísicamente autorizada. Eso de la catarsis —la purgación emocional con lágrimas— me ha parecido siempre una tontería académica. (Tal vez ésta es una impertinente reacción de español). Por cierto que lo que dice Schlegel del coro de la tragedia griega no parece bastante convincente. Dice el autor alemán que el coro es el *espectador ideal.* Yo creo que lo importante en eso es que gracias al coro la tragedia obtiene una objetivación mayor, es decir —si nos es permitido— una objetivación absoluta puesto que se objetiva incluso el sujeto, el espectador. Eso nos permite ver lo que pasa en la escena como espíritus puros desligados de los intereses de lo relativo y temporal. Estos intereses han quedado cancelados o vivos y actuantes entre el héroe y el coro. La tragedia la vemos gracias al coro como podríamos verla desde una estrella.

Busquemos algún ejemplo en relación con lo lírico y con la naturaleza del héroe trágico. Ante el caso de Edipo —a quien yo cito por vez primera en mi vida con cierto pudor de lo cursi porque lo citan todos los snobs con talento o sin él— tenemos un problema espléndido: el hombre puro no puede dejar de serlo si lo es realmente, si tiene la inocencia y la ingenuidad que los dioses le prestaron a través del poeta. Edipo no es un individuo sino un tipo e incluso un

arquetipo: el hombre sabio, poderoso y justo caído en el error, el crimen y la miseria, pero no envilecido por ellos sino adquiriendo, gracias al crimen, a la miseria y al error, como una nueva aptitud mágica más convincente que su razón y su virtud anteriores. Es un mito y un símbolo capaz de ser comprendido por el resto de la humanidad lo mismo que el hombre que lo encarna es compadecido y amado por todos los hombres. En la tragedia no hay individuos, sino tipos. Es decir, ideas simples y universales, materializadas. El coro es la virtud común. Esos tipos de la tragedia no aparecen en el teatro español. Ni en Cervantes, ni en Tirso —*Don Juan* no es un tipo sino un individuo típico, que es diferente—, ni en Lope de Vega. Tampoco aparecen más tarde, con los románticos.

Valle-Inclán no pudo alcanzar el nivel de los grandes mitos aunque lo intentó en algunos esbozos en un acto que presentan a veces —sobre todo *La Cabeza del Bautista, Ligazón* y *La Rosa de papel*— la insinuación de la grandeza primitiva de la tragedia. En *Voces de Gesta,* la pastora Ginebra se acerca al héroe trágico pero le falta la motivación. ¿Puede concebirse a un héroe trágico como Edipo o Prometeo sometido al servicio de Carlos de Borbón? Sin embargo en esas obras se ve además de las proporciones cuidadosas de las *masas de color* —primer movimiento de la sensibilidad de Valle-Inclán según él mismo me decía— una estructura de orden musical. Dice Schiller que él concebía las obras suyas al menos en el primer estadio partiendo de una emoción musical que organizaba con sus tónicas y sus voces encontradas y su motivo central. De esta sugestión indujo Nietzsche su teoría de la naturaleza musical de la tragedia antigua, teoría en la cual niega —curiosa contradicción— el valor lírico a las obras objetivas, y sin embargo establece que la tragedia es una objetivación perfecta y teniendo naturaleza musical no puede dejar de ser lírica. Pero Nietzsche está lleno de contradicciones.

El individuo comienza a vivir por oposición al tipo en la comedia. Y en la tradición teatral española no hay una sola tragedia que pueda considerarse tal. El romancero está lleno de temas grandiosos. Son tratados en *comedia* o en *tragicomedia.* Los individuos llenos de reacciones de tiempo y lugar —la Cava y don Rodrigo, el Cid, Fernán González, Bernardo del Carpio— no hablan nunca de su destino y parecen rehuir

las proyecciones metafísicas y aun morales para quedarse pegados a las motivaciones más inmediatas del orden afectivo: amor, odio, orgullo, conciencia de casta. Y lo que suele dominar es la comedia, es decir la anécdota objetiva que no exige identificación ni simpatía. La voz de Don Rodrigo en la sepultura: *ya me come, ya me come por do más pecado había* no suscita la menor solidaridad humana. El incidente del león y los retretes en el palacio del Cid, en Valencia, el de la invitación a comer a la estatua funeraria del comendador. Los héroes, muertos o vivos, descienden al nivel de los incidentes de un realismo sin aparente trascendencia. Con él se ha creado (sin necesidad de recordar la novela picaresca ni la mística, ni al dios que anda entre los pucheros ni a la santa que le hace la higa al diablo) toda la tradición literaria española. Nadie ha intentado más ni tolerado menos. Y todo eso está en el reverso de esa mañana del mundo en la que han sido escritas las tragedias.

Se puede suponer que la manera de tratar los valores morales y religiosos en la tragedia clásica —aun con las diferencias de tiempo y cultura— habría sido peligrosa en tiempos del Santo Oficio. La inquisición permitía el anticlericalismo del que están llenas las novelas y comedias de la época pero no la interpretación libre y transcendente de la realidad como obra de Dios o del diablo. Ni la desesperación del hombre frente a su destino. En Francia y con censura católica escribieron Racine y Corneille. En Inglaterra con censura protestante Shakespeare. Si los poetas españoles hubieran tenido la vena trágica habrían hallado niveles propicios dentro de la ortodoxia católica, pero ni siquiera lo intentaron. Fueron por el contrario al polo opuesto. ¿Cuál es el polo opuesto? ¿La farsa? No. La farsa y la tragedia son hermanas. El polo opuesto es la comedia a lo divino, es decir el auto sacramental. Los misterios eucarísticos, en los que no hay verdaderos héroes sino términos de alegoría, pretextos teológicos. Todo parte en la tragedia de un problema tremendo con la divinidad. En el auto sacramental todo comienza con una solución teológica preestablecida: la transubstanciación. De ahí sale una alegoría fría y retórica. Y una lección pedante de la que los dioses de la tragedia deben reírse. Y también Sileno.

Cuando un autor español se encara con un hombre histórico que naturalmente podría ser un arquetipo de tragedia se obstina en hacerlo un individuo, un hombre de bien, un buen padre de familia. Si el Cid es guerrero lo es más de profesión que de vocación y espíritu. "Ved como un hombre honrado gana el pan", dice a doña Jimena después de su batalla contra los almorávides mostrándole el brazo desnudo mojado en sangre enemiga. El héroe español aparece siempre limitado entre los tiempos y las cosas.

En "La Numancia" de Cervantes los únicos acentos trágicos son ocasionalmente los de los sacerdotes ibéricos y los del muerto con el que hacen su augurio sobre la suerte de la ciudad. Y lo son por su sentido lírico, es decir, por razones de estilo y no de estructura. Lo demás es una comedia histórica con su idilio heroico y su fondo animado de hechos que se podrían llamar *documentales.* Pero las alegorías o figuras morales como dice Cervantes no tienen dimensión trágica y lo que dicen Yugurta o Escipión es más importante que los lamentos de España, del Duero, de la Guerra, la Enfermedad, el Hambre y la Fama, figuras estas que tratan de sustituir al coro. El deseo de Cervantes de escribir una tragedia no se frustra como es natural en un hombre de genio y consige un hermoso drama cuya sola relación con la tragedia consiste en la *organización musical.* El pueblo numantino afronta la muerte como una solución honrosa. Pero el honor es atributo del individuo social y no del *hombre.* Menos aún del héroe típico de tragedia. ¿Qué les importa a Edipo, a Medea, a Prometeo, el honor? El honor es un valor de comedia y de drama.

También Lope de Vega trató temas trágicos pero los resolvió en comedia incluso cuando el tema —el *Caballero de Olmedo, Peribáñez, Fuenteovejuna*— gira alrededor de la muerte y es un pueblo entero el culpable. No tiene héroes que puedan enfrentarse a las grandes abstracciones —infinitud del deseo, limitación del poder: dios, destino, inmortalidad— y ni siquiera a la nación ni al estado, sino individuos que se oponen solamente a la nobleza feudal en favor del rey. Con los románticos pasa en el siglo XIX algo parecido. *Don Alvaro* es un drama de aventuras de un hombre de mala suerte que trata de justificarla con sofismas. Pero con sus cualidades y defectos esa obra lo mismo que otras no menos famo-

sas ("Los Amantes de Teruel", "Macías" y algunas de Tamayo y Baus) poseen un género de recursos plásticos que no existen en la tragedia y que tampoco tiene Valle-Inclán en sus esperpentos ni en sus obras escénicas en los cuales el poeta trata trágicamente individuos y no tipos. Y más que individuos, muñequillos de farsa. En todos ellos hay una violenta, chocante y como forzada y contradictoria belleza.

Tipo e individuo son contrarios. El individuo se percibe visualmente y el tipo por abstracción. Cuando Schiller habla de la concepción musical de la tragedia entiende la música en el sentido clásico, como un juego de abstracciones. Se trata en la tragedia como en la música de reorganizar la naturaleza entera desde la piedra al alma, desde la algarabía de los currinches hasta el silencio de Dios. Cuando Valle-Inclán me decía que sus esperpentos los concebía como combinaciones de masas de color yo me daba cuenta de que veía los individuos definidos por sus limitaciones, es decir por las masas de color deslindadas. Los tipos en cambio no tienen limitaciones y su voz y sus afectos irradian y se expanden como un gas en un cielo tranquilo. Edipo en Colona va de la grandeza a la miseria, del dolor a la abyección y de ésta a una especie de recuperación por la magia como un dios para quien las circunstancias todas están previstas. En Shakespeare pasa lo mismo aunque en una escala menor y con una inocencia que podríamos considerar "condicionada". En nuestra literatura no sucede nada de eso. Rojas escribe una tragedia, pero Sileno lo preside todo en ese libro. Lo mismo pasa en los esperpentos. A nadie le sorprenderá la afirmación de que el esperpento de Valle-Inclán tiene antecedentes primitivos y clásicos.

Yo admiré siempre a Don Ramón y recuerdo alguna vez haberle dicho que sus esperpentos representaban una manera medieval de ver que llega hasta el siglo XVII y que entonces se oculta bajo tierra como algunos ríos y vuelve a aparecer en nuestros días. Esto le gustaba. Cervantes tiene esperpentos, es decir obras dialogadas concebidas bajo la norma de la acumulación de lo grotesco para la obtención de la lisis poética. Sin embargo la visión esperpéntica es mucho más exacta en la parte rufianesca y de lupanar de "La Celestina" que en Cervantes. El lupanar de Celestina está concebido de un modo plástico y colorista pero no teatral como la *Cárcel de Sevilla,*

de Cervantes e incluso el *patio de Monipodio.* Cada frase expone en *La Celestina* una evidencia que comienza y termina en sí misma por lo cual nos ofrece no un estímulo para la adivinación —nada hay allí que adivinar— sino un placer auditivo o visual como ante un cuadro o un tapiz y también en cierto modo una sinfonía. En el placer de verlo y oírlo se consume nuestra pasiva atención. No hay en la Celestina a pesar de sus diferentes niveles dos realidades, aparente y determinante. Tampoco las hay en Valle-Inclán. En cambio el esperpento de Cervantes no concebido *sub-species lírica* ni colorista sino dramática con una corriente de acción subterránea y otra superficial superpuestas tiene las proyecciones en profundidad de la comedia. El extremés de Cervantes *La cárcel de Sevilla* presenta aparentemente las condiciones del esperpento: atmósfera vil, tema dramático deformado, alusiones macabras frecuentes, detalles y observaciones de una fealdad grotesca que acumuladas producen un efecto inolvidable. La diferencia entre el esperpento cervantino concebido teatralmente y el de Valle-Inclán consiste en que los individuos, las situaciones y las expresiones de la obra de Cervantes están tratados con las dos lentes estereoscópicas —realidad aparente y realidad determinante— que dan la ilusión viva de la profundidad en la psicología y en la acción. Dice Lope de Vega refiriéndose quizás a esa superposición y doble corriente:

> Engañe siempre el gusto donde vea
> que se deja entender alguna cosa
> de muy lejos de aquello que pretende.

Al que quiera comprender la diferencia entre el esperpento rapsódico de Valle-Inclán y el dramático de Cervantes le recomiendo la lectura de la breve comedia cervantina a la que me refiero antes. No hay en ella una sola frase que no sea un ejemplo milagroso de plasticidad dramática. La obrita de Cervantes está localizada en el interior de una cárcel. Todo en ella es acción, referencia a la vida anterior, proyección hacia el futuro. Es decir todo menos cruda e infausta realidad del instante. Esta se entiende sólo como un compromiso cómico entre un pasado y un futuro trágicos. El presente, por el contrario, lo es todo en el esperpento de Valle-Inclán. Y se devora y consume a sí mismo con floreos y alardes de dicción y de observación realista.

Si el héroe de una tragedia dice de alguien: "Muerto él se acabaron los hombres honrados en el mundo" dice ni más ni menos que el muerto era un ejemplo de virtud. Pero cuando el rufián Garay lo dice en la comedia de Cervantes refiriéndose al Paisano a quien van a ahorcar define en sí mismo y en el reo de muerte todo un repertorio de nociones morales insospechadas. Porque ese reo posee una manera personal de matar sin confesión, un sistema *admirable* de campear en el trato airado que lo hace "archivo y cubil de flores para pobretos, corónica de los jayanes, murcios, madrugones, cerdas, calabazas, aguiluchos, levas, chanzas, descuernos, clareos, huztáparos, traineles" y otras rufianerías. La vida sugerida —a veces por los signos contrarios, de muerte— es mil veces mayor que la visible y presente.

Pocos ejemplos podríamos hallar tan elocuentes como esta pequeña joya. Cada frase deja siempre atrás como una realidad adivinable y en el hecho de esa adivinación está la fuerza y el vigor dramático. Hay algunas partes del diálogo aparentemente inocuas que tienen una sorda eficacia. Cuando Garay, Barragán, Solapo y Cuatro se niegan sucesivamente a hacer el discurso de duelo, sin decir por qué, en esa simple negación hay la sugestión de una intimidad inaccesible gracias a la cual cada uno de ellos toma en ese instante relieve. Lo mismo sucede con la expresión amenazadora: "y cuando yo salga... no digo nada" de Barragán y Escarramán, en la cual la acción toma también secretas dimensiones y perspectivas. En esas pocas páginas hay ocho o diez individuos perfectamente definidos y una acción muy densa con las dimensiones secretas y aparentes de la comedia. En los esperpentos de Valle-Inclán (concebidos de un modo colorista y rapsódico) se advierte al poeta autor de tragedia conducido por Sileno a un callejón sin salida. Pero ya decíamos antes que la incapacidad para la tragedia no es una enfermedad de Valle-Inclán sino algo endémico que va con nuestra literatura, desde los primeros tiempos.

Lo que es típicamente valleinclanesco es la contradicción tragedia-farsa con una enorme plasticidad inerte —valga la aparente contradicción con la que querría decir que sus personajes consumen vida pero no la producen, no la crean—. Sus escenas ofrecen el aspecto de bajorrelieves maravillosos, pero

inmóviles en las dimensiones que más intersan al público de teatro.

Valle-Inclán, del brazo del bufón del diablo ¿a dónde va con sus esperpentos? Valle-Inclán crea individuos por el placer de destruirlos y enterrarlos en la ignominia. Hay de veras un placer en esa destrucción. Un placer artístico, es decir dionisíaco. Una voluptuosidad del intelecto. Y al mismo tiempo hay una intención ulterior más ambiciosa. Mostrando ese mundo deforme, agrio, inmoral, escandaloso, maloliente, torpe, ilógico, nos muestra el fracaso de una sociedad basada al menos teóricamente en la armonía, la dulzura, la virtud, la prudencia, la inteligencia y la lógica. El nihilismo de Sileno se desarrolla en el esperpento de Valle-Inclán de un modo sutil poniendo a su servicio al dios de Tebas, al dios de la dulce intoxicación y de las hojas de asfodelo. Valle-Inclán es en todo esto hijo de su tierra y de su tiempo ni más ni menos. No pone en acción la miseria contra la riqueza, la fealdad contra la belleza, ni el tiempo contra la eternidad. Se acerca a añadir su verba maravillosa al retablo del dios feo y cínico y se burla de los hombres exaltando su deformidad.

En la España del siglo XVII todo podría ser trágico. En la política —duque de Osuna— en la religión —Miguel de Molinos. Todo es adverso en la guerra —invasión de Cataluña por los franceses. La inquisición alzaba sus tablados en las plazas mayores de las ciudades (esas plazas algunas de las cuales se llaman hoy aun por escarnio *de la Constitución*) y el aire olía a carne quemada. Pero no hay tragedia en la literatura. Toda la vida de Cervantes lo es y sin embargo su obra es también una superación del dolor y del placer. Su época y su patria no son las de Sófocles. Nuestra época no es tampoco la de Cervantes. Pero hemos ido más lejos —es decir, ay, más abajo— que Cervantes. Porque la superación de la risa y el llanto es por uno de esos contrasentidos de la expresión poética una superación hacia abajo.

Nuestra época, es decir, la época anterior a la guerra civil española era la de Valle-Inclán. Se había formado el poeta por aquellos años de 1910-1920, años de timba, retórica, marcha real y efemérides cívico-religiosa. (Las comedias bárbaras y los esperpentos son lo primero realmente original que escribe). Todo era grotesco entonces en España —aun-

que sólo grotesco y no siniestro como hoy. Hasta el crimen tenía como los esperpentos, un tono de inocencia macabra. Los esperpentos de Valle-Inclán son los únicos ejemplos literarios en el mundo según los cuales un cadáver humano puede ser ridículo. Detrás de esa actitud de Valle-Inclán sólo podía haber dos cosas: una sorda desesperanza y un resentimiento contra la providencia entrevista a medias y presentida gracias a esa sed de perfección interior que es la base de nuestra propia divinidad y que si es defraudada nos convierte a nosotros mismos —a cada uno de nosotros, españoles o mexicanos o chilenos —en héroes de tragedia. Pero ¿se concibe hoy a un héroe de tragedia buscando en su vida paréntesis de calma para escribir su propia decepción, su propio resentimiento y su desesperación de un modo espontáneo y dolientemente ingenuo? No. Si alguien lo intenta entre nosotros buscará fuera de los términos de su problema interior —queriendo o sin querer— una síntesis superior y hallará una atonía horrenda. Ese es el regreso de la catástrofe de que hablábamos al principio.

El español cree que su intimidad es sublime y la de los demás deleznable y ridícula. Que su vida es un hecho sagrado y la de los demás un accidente vil. No puede ocultarse a sí mismo la triste verdad de ser —como son todos— hijo del azar y del dolor. Pero sus motivaciones son angélicas incluso en el pecado y las de los otros bestiales incluso en la virtud. El español no es inhábil para la tragedia por pudor de su desgracia sino por desdén de la piedad y el miedo metafísico o el pudor de los demás. ¿Cuándo se ha visto que un español escuche seriamente a otro que le cuenta ingenuamente sus desgracias? ¿Y cuándo se ha visto a un español contando esas desgracias inocentemente a nadie? Y si esas dos cosas se pudieran imaginar ¿qué otra conclusión podríamos esperar más que el sarcasmo o el esperpento corrosivo de Valle-Inclán? Tenemos en la literatura española, como decíamos al principio, un hombre puro: Cervantes. No podemos envanecernos de tener muchos más. Y no hay sarcasmo y ni siquiera ironía en su obra. Intentó la tragedia sin lograrla pero es el que se acercó más a ella. Intentó el juego idealista de la novela pastoril —el idilio español— sin éxito tampoco. Donde lo consiguió todo fué en los frutos de esa ironía contra sí mismo que es el humor. En el Quijote. Y

su humor bondadoso duele a veces como un humor de suicida. Esos son los mejores casos entre los españoles de dotes artísticas excepcionales como Valle-Inclán: suicidas frustrados. Se les podría decir: era fácil suicidarse. ¿Por qué no lo hicisteis? Y seguramente nos dirían con un gesto de complicado humor:

—Hay que saber reprimir sus impulsos. Al menos los más radicales.

Podemos hacer entremeses de ahorcados o de reos de horca que manejan la cruz como una daga para explicar poco antes de morir sus golpes maestros (*La Cárcel de Sevilla*) y bromas de verdugos y esperpentos sobre lo divino y lo humano. Pero nunca tragedias con su inocencia lírica y su candor, ese candor e inocencia con que los griegos preguntaban a Dios las mismas cosas turbadoras que los niños preguntan a veces a su padres.

INDIOS... ¡NO PONCHOS...!

Por *F. LEON DE VIVERO*

Los dictadores y tiranuelos de esta América india gustan reeditar a medias el viejo consejo de los césares... Con circo y sin pan o circo y mediocre ración alimenticia pretenden distraer opiniones, atajar tentativas revolucionarias o adormecer conciencias ciudadanas. El hombre fuerte, al abrigo de las bayonetas, desnuda de ordinario el corazón y muestra franco desprecio hacia la masa ignara en cuyo nombre gobierna y de la cual no espera nada.

La fértil y teratológica fauna política indoamericana no ofrece excepciones notables. Todos son cortados por la misma tijera. Todos llegan a Palacio por similares caminos. Todos desean prolongarse en el poder con base a sistemas semejantes. Todos tratan de engañar con idénticos tinglados. Demagogos —muchos de ellos—, desconocen hasta la definición aristotélica: abusa de la justicia en pro de los desheredados. Hay un Manual del Tirano como hay un Manual del Funcionario Público. Al través de ellos, descubrimos sui géneris patrón. Pueden existir diferencias de grado, pero siempre resalta el trasfondo único de impar material tectónico.

De igual arcilla, estructura y testera comunes, corean estruendosos las arrogantes lecciones de "Poca política y mucha administración" y "No me inquieten a la caballada". Con lo primero, prohiben actividades cívicas, imponen fúnebres consignas de "Orden, Paz y Trabajo" e impiden democráticas y saludables experiencias. Con lo segundo, mantienen al país en silencio camposantero, bajo una disciplina hosca y cuartelera que mata iniciativas, coarta a pensar por cuenta propia, deforma la organización social y política, estanca la vida civil y retrotrae a tiempos que suponíanse superados.

El balance del tirano arroja déficit no sólo por lo que hizo o dejó de hacer sino fundamentalmente por lo que representa de negativo y marcha atrás. El gobierno opuesto a

la ley —salteador del poder—, denuncia paso de vuelta, retroceso manifiesto, desando en la evolución política. No alecciona, no adoctrina, no orienta, no adiestra, no invita y amaestra a razonar, juzgar, debatir, entrenar y prepararse. La democracia, en cambio, es escuela permanente que capacita y apareja a los individuos. El gobierno espurio resulta planta parásita que crece en la rama del árbol. No tiene sentido de raíz, de tronco y de fruto. La democracia, hunde empeñosa, raíces y órganos en tierra fecunda y lucha ávida y ardorosa por fructificar. Su meta aguija a sazonar la vendimia.

El tirano levanta ostentosos edificios materiales que pregonen la fama bien remunerada del amo. No ambiciona cavar zanjas y sentar sólidos cimientos en la obra múltiple y comunal, tanto más grande y duradera cuanto que en ella debe cooperar la ciudadanía entera.

Entre fanfarrias estridentes y tonante propaganda se fabrican costosos palacios en estados de economía incipiente —feudal o semifeudal—, en los que cunden el hambre, la tuberculosis, el tifus, la sífilis, la lepra, viruela, malaria, verruga, silicosis, tifoidea, miseria y analfabetismo. Se construyen —"para la exportación y publicidad"—, unas cuantas escuelas lujosas e imponentes, allí donde la cifra de la mortalidad infantil empavorece, donde no abundan hospitales y dispensarios al alcance de los menesterosos, donde faltan guarderías infantiles, hogares para niños, comedores escolares, asilos y centros de recuperación, donde niños hambrientos y desnutridos no prueban otro alimento que uno mísero al día. El tirano recorta la nacionalidad a tres, cuatro o cinco ciudades. En cenestesia inverosímil y culpable se olvida del resto de la patria que es una en el dolor, la esperanza y su grandeza.

La acción del déspota revela ausencia de paralelismo lógico entre el progreso material y moral de los pueblos. Aquél le interesa y obsesiona como medio de propaganda. Este no le preocupa ni incita. Enfermo de diplopía, complácele ver doble en las moles que arma.

El buen gobierno entraña impulso y desarrollo material a la par que avance y acrecentamiento moral. Gobernar no es oficio de cualquier quídam. Es vocación especializada. De ahí, que las colectividades al encontrar seguro camino y labrar auténtico destino no rompen este ritmo, motor verdadero de la historia.

Los usurpadores que ensombrecen las páginas peruanas no escapan al denominador corriente. La obra política y administrativa la reducen afanosos a tal o cual edificio, a una carretera, a dos o tres unidades escolares. Y, para ello, derrochan dinero fiscal, conciertan ominosos empréstitos, hipotecan la república, entregan el petróleo al traficante yanqui de mayor empuje en la coima, aprietan al contribuyente y mal pagan a los humildes servidores del estado.

En el inventario moral no ofrecen algo digno que valorizar y sí harto que sancionar. Las generaciones futuras y la Patria pagarán con creces los crasos errores y torpes desviaciones del suplantador irresponsable. Aquí sí los hijos purgan las culpas de los padres.

UNO de aquellos dictadores —Augusto B. Leguía—, determinóse a celebrar con rara pompa el centenario de la batalla de Ayacucho. Aparte razones de política interna, quería convencer a las naciones amigas de la bondad y adelanto del régimen de la "Patria Nueva". Al efecto, ordena acelerar la construcción de diversas obras, entre ellas, la carretera de La Mejorada a Ayacucho. Aspira a que las misiones diplomáticas extraordinarias viajen al histórico campo de La Quinua. La fecha estaba próxima. Era una letra a meses vista y sólo forzando a la gente cristalizaría la directiva gubernamental. El Ministerio de Fomento, melifluo insinúa, designar jefe de la carretera aludida a un su compadre, militar de alta jerarquía, dinámico y díscolo. Leguía firma el nombramiento a favor del mílite y lo premune de plenos poderes. El coronel —dictador en miniatura—, trasládase ipso facto a Ayacucho. Se siente Napoleón de estradas. La ley —para él—, es la espada bruñida que ciñe. No concibe otra noción. La dicta su criterio. Y es que en los regímenes de fuerza el engranaje administrativo asume desdeñosas actitudes dictatoriales. Gobernándose fuera de elementales reglas jurídicas, el dictador reemplaza a la Constitución, se erige en tabú, fuente de derechos y pila de prebendas, gangas y sinecuras. Consecuentemente, el oficinista hace lo que le da la real gana, sin más reserva que no herir los sacros intereses del cómitre. El sensible detector burocrático busca dinero y dinero. El lucro lo impulsa y seduce. Y la cadena de atracos se alarga.

La ley de Conscripción Vial rigió irrestricta en la Sierra, zona de densa población indígena. Su apartamiento de la capital e incomunicación embarazosa, el analfabetismo anonadante, la alianza y compadrazgo de autoridades zafias y venales y la impotencia del indio en la defensa de obvios derechos, ofrecían terreno propicio para el pillaje en escala excepcional.

La ley compelía a trabajar en las carreteras —cierto número de días al año—, a los ciudadanos comprendidos entre los 18 y 60 años de edad. En la mayoría de los casos, compactos grupos indígenas la padecieron de un modo indecible. El plazo cierto de labor anual trocóse en incierto, no columbrándose nunca el término del trabajo. Peregrina ley del embudo devino pronto impopular.

Al respecto, Antonello Gerbi, culto escritor italiano, a quien no es posible tachar de parcial, escribe en su libro "Caminos del Perú": "Esta ley no fué aplicada en toda la República, pero se promulgó e hizo ejecutar en las circunscripciones en que se consideraba necesario. Esta desigualdad, sumada al recuerdo que la ley suscitaba de la aborrecida mita de los tiempos coloniales y a los diversos abusos que se verificaron en su aplicación, fueron las principales causas de su impopularidad. Los indígenas, que en muchos casos se habían mostrado dispuestos a trabajar espontáneamente para construir nuevas vías de comunicación y que por lo menos en ciertas comunidades estaban habituados desde tiempo inmemorial a restaurar los caminos cada año, pasada la estación de las lluvias, se sometieron de mala gana a un trabajo no retribuído, que no obligaba por igual a todos los ciudadanos y que complementaba la labor de otras personas, técnicos y contratistas, quienes naturalmente recibían un sueldo u obtenían utilidades con la ejecución de estas indispensables obras públicas".

La ley Vial aporta descarado instrumento de expoliación contra las inermes masas indígenas. A su sombra se improvisan criollos millonarios y perecen millares de aborígenes. Los blancos y mestizos influyentes esquivan hábiles la prestación. Son duchos en estas artes. Conocen las triquiñuelas de ordenanzas y reglamentos. La ley de Servicio Militar Obligatorio tampoco funciona para éstos y parentela. Si por casualidad, algún funcionario enérgico conmina acatar los dispositivos

legales, se asen de argumentos o confabulan con los superiores que, más papistas que el papa, ejercen extraña jurisdicción de procuradores y cómplices.

La enorme distancia a los lugares de fajina, las jornadas extenuantes de sol a sol, la sevicia en el tráfico, el traspaso de masas a otras construcciones longincuas o su alquiler en provecho de tratantes inescrupulosos y la carencia de alimentos —debían ellos procurárselos—, diezma masivos reclutamientos viales y concita vigorosos sentimientos de encono.

Las levas arbitrarias despiertan en los pobladores circunvecinos, alarma y terror. Brutalmente arrancados de las chozas, arrástranlos en manadas a parajes remotos y desolados.

Los indios que diligentes y oportunos realizaron el servicio vial, se niegan firmes y tercos a proseguir en el trabajo gratuito y sin raya. Mas las protestas caen en el vacío. Se desoyen. Donde vuela el gavilán no aletea la paloma. El coronel no admite desobediencias ni las tolera. A aquéllos redúcelos a prisión hasta que convienen incorporarse en la faena. Intenta, entonces, justificar su conducta, calificando de sedición la justa repulsa del hombre.

Los indios comprenden y comprueban por enésima vez que la justicia no existe para ellos. Es totem bienhechor del "taita" que es el amo. El indio, recuerda taciturno, que en nombre de ella se cometen numerosos crímenes. Como en el coloniaje español continúan los naturales siendo objeto de obligaciones y no sujeto de derechos: bienes mostrencos, no entes racionales. ¿Qué importa que la legislación actual los proteja? ¿Qué interesan tutelas y curatelas? De qué sirven teorías y dispositivos constitucionales acerca de la inviolabilidad humana y las garantías individuales y sociales, si en la práctica la justicia se traduce en vilipendio y servidumbre? ¿Qué sacarían invocando la constitución, códigos, leyes, resoluciones, decretos y reglamentos, si la sombra nefasta de Sepúlveda ronda y amaga el territorio nacional?

Los viejos abuelos en las tardes frías y lluviosas de la puna, entre el negro humear de choclos, papas y habas y el bullente crepitar de cuyes en pantos rociados de manteca, se referían amargos y sardónicos a sus derechos jamás reconocidos y al Papa Paulo III que en la bula Ipsa de 9 de junio de 1537 declaró y promulgó la incontrastable calidad humana de los

indígenas y que ellos "y todas las gentes que de aquí en adelante vinieran a noticia de los cristianos, aunque estén fuera de la Fe de Cristo, no están privados, ni deben serlo, de su libertad, ni del dominio de sus bienes, y que no deben ser reducidos a servidumbre". Cerca de cuatro siglos corren —apuntan agrios—, y la tragedia subsiste. . ., fatal, aciaga, implacable.

La mita no ha muerto. Ahora adopta otras figuras. Se viste y reviste de modernas denominaciones. Ya no es bastante coraza y refugio reflejar en el rostro "membrillo cocho" el triste, atormentado y castigado mundo interior. Si el semblante es al alma lo que el músculo al hueso, la cáscara al meollo, ni este eco plástico y tetracentenario de sufrimientos detiene al mestizo vil de dos almas. En la desesperación no avizoran más efugio a las cuitas que la fuga. . . Ni eso será eficaz salvaguardia. . ., ruta de libertad, póliza de escape.

Indefensos y recelosos, muy de madrugada, abandonan las frágiles y sórdidas chozas, escondiéndose en los peñascales y tesos de los cerros aledaños. Trepados en tan inmejorables atalayas divisan y espían a las rudas parejas de gendarmes que trotan en acoso. De noche, retornan impacientes al cochitril en que se respiran ternuras de hembra y acres alientos de bestias.

El coronel en su despacho de madera y calamina está como agua para el chocolate. A rienda suelta paséase nervioso. El enojo se convierte en furia. Carraspea y lanza flemas. El látigo de binza de toro en la mano impoluta de batallas cabriolea insolente. En los ojillos de lince rebrilla y chispea la ira. De los labios solferinos salen en torrente, imprecaciones y blasfemias. Maldice a los indios sin ton ni son. Acúsalos de antipatrióticos, traidores e hipócritas. Camándula de dicterios brotan impetuosos. Atorméntalo quedar mal. Su palabra está comprometida a concluir la carretera y el centenario de Ayacucho—centenario de la libertad— galopa veloz. Por los indios no avanza pronto —expresa—, pero no permitiré que se burlen de mí.

—Los pantalones me los fajo arriba de la cintura, vocifera. ¡Quien ríe último, ríe mejor. . .!

A gritos llama a uno de los ordenanzas, indio bajo y ladino —que chacha coca a espaldas del coronel y cotiza las

audiencias que solicitan trabajadores y familiares—, y áspero, dícele:

—Ve a todos mis ayudantes e indícales que se constituyan acá en el término de la distancia.

El ordenanza transmite el mensaje. Los oficiales se dirigen presurosos al despacho. El coronel contesta seco el saludo. Serio y categórico, notifica:

—Los convoco porque no cuento con los peones que se requieren en las tareas. Estos salvajes no se van a burlar de mí y de la ley. La carretera la habilitaré en la lapso que la superioridad fijó. Tengo mi plan. Cada uno de ustedes saldrá a mula, en compañía de dos gendarmes y, de las chozas de los alrededores, me traen a cuanto indio encuentren: muchacho, joven, viejo... La redada ha de ser general. A las buenas o a las malas me los jalan. Y si vienen con vainas..., palo y bala... Un escarmiento a lo macho allana inconvenientes, nos adjudica el presente y proporciona el futuro en bandeja de plata. Los indios no entienden otro lenguaje...

El teniente más antiguo anticipa una seña, expectora e interrumpe:

—Mi coronel, me permite...

—Hable no más, responde.

—Pienso que sería prudente traer exclusivamente a los indios que aún no han cubierto su cuota vial..., porque de jalar a todos, a la brava y sin discriminación, nos quedamos en cuadro... La verdad que aquí les arrancamos el "bofe" y los cholos andan azorados...

—Oiga teniente. Yo no pido consejos y menos a usted. Estoy en este lugar para mandar y ustedes para obedecer. Ordenes son órdenes y al diablo el hato y el garabato. Quien manda, manda, y cartuchera en el cañón. ¡Con que... a obedecer...!

Los ayudantes y colaboradores se cuadran, saludan militarmente y parten en comisión del servicio. Detrás de los oficiales cabalgan los gendarmes. De las monturas de cajón penden fusiles y sables. Durante días recorren la comarca. No tropiezan con indios. Parece que la tierra los hubiese tragado. Al quinto día de búsqueda infructuosa, el teniente, molesto y laso, irrumpe en las chozas de paja ante la estupefacción de las mujeres y, manu militari, se incauta de los ponchos de lana que topa.

El poncho es para el serrano lo que el caballo para el cosaco, el sarape y la reata para el charro y el rebozo para la mexicana, las boleadoras, el rebenque, las espuelas y el facón para el gaucho. Es capote contra el frío que entumece, cobija y lecho en las frígidas noches andinas, manta en la lluvia, prenda donairosa en fiestas, procesiones, ferias, holgorios, danzas.

En Ayacucho las cosechas de cereales y la trilla bañan de alegría aldeana la campiña. En torno a las eras los hombres vibran entusiastas y efusivos. Los clamores estimulan al trillador y las bestias. El barbecho y la cosecha son festividades a las que concurren los campesinos luciendo bellos ponchos multicolores.

El indio de la Sierra idolatra el poncho. Es parte de su ser más que de su indumentaria. El poncho fué compañero inseparable de caudillos y próceres. Resplandeció en las cargas de caballería peruana en Junín y fulguró terciado en los hombros de los jinetes de La Mar en Ayacucho. Fué bandera y escudo en las campañas de La Breña. San Martín y Bolívar lo usaron orgullosos y ufanos. Humboldt y Raimondi recorrieron suelo patrio envueltos en primorosos ponchos de vicuña y seda. El Deán Valdivia en su caballo blanco pasea triunfal las calles de Arequipa, al lado del general Nieto. En el hombro izquierdo porta el poncho de sobrios matices. Flora Tristán, soberbia, heredípeta y visionaria, tirita de frío en las alturas de Camaná. Femenina abriga el busto tentador en el grueso y listado poncho de Lucanas. Ramón Castilla, libertador de los negros, expira en Chilivique sobre dos finos ponchos: abajo el de vicuña, arriba el de puro hilo de Andahuaylas. Y en Colombia, Ecuador, Bolivia, Chile y Argentina el poncho proclama altanero y vistoso su añeja raíz peruana.

El coronel de está un humor negro. El aguardiente no seda sus nervios. No duerme. No se sosiega. El ordenanza sírvele los cinco bromuros que la familia encareciera. Arroja la insulsa toma y quiebra el vaso de burdo cristal. Tosco trata a los dependientes. Se exaspera e irrita por quítame allá esas pajas. La crispatura delata ansiedad, agitación. El personal disimula gestos de repugnancia y comenta viperino las mal-

crianzas y groserías del coronel. A la caída del sol que se hunde tras las cresterías de los Andes entre regueros de oro y colas punzó, aguarda el contingente indio... Nada. Los oficiales regresan sudosos y con las manos vacías. El teniente Figueroa vuelve con centenares de ponchos. Requisó cinco mulas para cargarlos.

La visión y el olor de los ponchos exacerba al coronel. El teniente se apea y saluda ceremonioso. El coronel no se controla... Vocea, chilla, despepítase. Es un energúmeno. Figueroa, criollo, indiferente, espera que la tormenta pase y cuando el desahogo relaja o agota al coronel, anuncia:

—Mi coronel, aquí le traigo cuatrocientos cincuenta ponchos...

—Yo quiero indios... ¡no ponchos...! ¡bárbaro!, denosta el jefe. ¡Qué hago, qué haré con sus ponchos...! ¡Caramba! ¿Supone que voy a venderlos? ¡Qué perfume Jesucristo! Está usted loco de remate. Bien sabía yo de su estulticia congénita. No es usted capaz de interpretar una simple orden... En su carrera fracasará... No pasará de teniente... Lo veo clarísimo.

El teniente sonríe burocrático e impudente. Soporta el chubasco. Estima en su fuero interno que los despropósitos no lo disminuyen. El cínico no mide las palabras. No les otorga valor. No reacciona al insulto. No calibra el adjetivo. Imperturbable mira al coronel y acota:

—Creo haber interpretado bien sus órdenes. Los ponchos arrastrarán y arrearán a los indios. Es el mejor de sus incentivos. Lo verá en menos de lo que canta un gallo.

El coronel gira las espaldas. Prefiere no perder los estribos... En los labios le bailan improperios.

A la mañana siguiente, una fila india cruza el campamento. Las ojotas golpean monótonas el ripio del piso. Vienen a reivindicar los ponchos. El coronel se alboroza. Palmotea al teniente Figueroa que comunicó su presencia y solicitud. Felicítalo cariñoso. Alaba el ingenio del subalterno. Luego, prescribe, la detención en masa de los indígenas. El coronel impone su voluntad omnipotente que genera contratos. Tendrán los ponchos si trabajan. Los indios —cabizbajos—, capitulan. Aceptan laborar en la carretera el tiempo que señale el coronel, previa restitución de ponchos. Los

recobran. Dóciles acuden al trabajo penoso que cuida y vela el ojo avieso del custodio.

El coronel, libre de problemas y complicaciones, bebe sendos tragos de pisco con Figueroa, quien no se separa de él, que es su sombra, su álter ego. Una y varias veces recomienda el infalible sistema del teniente. Su consigna es: "Poncho que atisbes.....cógelo".

Los indios riegan la tierra, la roca y los escombros de sangre y lágrimas. El "Sendero de la Muerte" se abre al tráfico. Los periódicos capitalinos panegirizan al gobierno y ponderan al coronel. Por el campo glorioso de la Quinua desfilan embajadores y ministros. Las piedras de la carretera acusan. El dictador enaltece y encomia a los que soñaron legarnos Patria con libertad. La libertad festéjanla dictador, misiones y aúlicos sobre lágrimas y crespones de la raza nuestra, fuerte en el sentimiento y heroica en la espera.

SOBRE MIGUEL HERNANDEZ

AHORA, en España, después de varios años de silencio sobre el poeta, surge, trepa, emerge el nombre de Miguel Hernández como una luminosa constelación. Sube desde las tumbas, desde los cardos y las piedras; sube desde los mismísimos tuétanos de las raíces. El había vaticinado: *Moriré como el pájaro, cantando.* Mas antes tuvo que penar, luchar desesperadamente, anhelar con ahinco, sufrir prisión en el Penal de Ocaña hasta llegar a desangrarse a borbotones, a duras y lentas bocanadas, en una prisión de Alicante. Era su sino sangriento. Allí murió en 1942, a los treinta y dos años de edad, solo, desatendido, rodeado de sus inermes compañeros de celda; *murió con los ojos abiertos. . . , cara a cara, como miran los hombres honrados.*

El poeta había muerto; su nombre había sido prohibido. Pero ¿quién prohibe el rumor, quién amuralla el aire? Y sus versos fueron rumor y fueron aire. Sus versos circularon de boca en boca y de mano en mano. Y de pronto, en las revistas de poesía, apareció: *Elegía a un poeta.* O la siguiente dedicatoria: *A M. H.* Después se publicó ya su nombre completo. La revista *Punto* dió en su número 0 (Madrid, 1948) y en su primera página, el poema inédito de Miguel Hernández "La boca", acompañado de una fotografía del poeta. Estupor. *Raíz* inserta en sus páginas "Antes del odio", altamente significativo, escrito en la cárcel:

. . .Porque dentro de la triste
guirnalda del eslabón,
del sabor a carcelero
constante y a paredón,
y a precipicio en acecho.
alto, alegre, libre soy.
Alto, alegre, libre, libre,
sólo por amor.

No, no hay cárcel para el hombre.
No podrán atarme, no.

Se reimprime *El rayo que no cesa* (con la inclusión de *El silbo vulnerado*); [1] se imprimen, en edición esmerada, *Seis poemas inéditos y*

1 El rayo que no cesa. (Espasa-Calpe, Madrid-Buenos Aires, 1949, Colección Austral.

nueve más,[2] seguidos inmediatamente de una noticia biográficocrítica sobre Miguel Hernández.[3] Y ahora, esta *Obra escogida*[4] del poeta oriolano, recién amanecida en las librerías, donde se recoge toda su obra más o menos autorizada y publicable en España, o sea: desde *Perito en lunas* hasta el drama *El labrador de más aire.*

Noticia sobre Miguel Hernández

DURANTE dos años un joven poeta —Juan Guerrero Zamora— se ha dedicado a trabajar en un libro sobre M. H. Ha corrido de aquí para allá, se ha entrevistado con la viuda, ha descifrado manuscritos, ha investigado; cuando ha considerado que tenía ya el suficiente material, se ha puesto a escribir. Posiblemente en un principio, Guerrero Zamora debió pensar que su libro se publicaría en el extranjero; luego le debieron de surgir dificultades y, entonces, vendió su obra al Instituto de Cultura Hispánica, reservándose, no obstante, los derechos de editar aparte una noticia sobre el poeta.

Apareció el folleto y no ocurrió nada; es decir, nada trascendental. El folleto estaba hecho con bastante discreción. Antes habían intentado apoderarse de Antonio Machado y de Federico García Lorca; ahora pretendían hacerlo de Miguel Hernández. Se intentaba paliar, confundir la personalidad libre del poeta. Dice así Guerrero Zamora: "Externamente, cabe resumir la actividad de M. H. durante la guerra: Afiliado al Quinto Regimiento, pasó seguidamente al Cuartel General de Caballería del Batallón de *El Campesino,* donde es bastante oscuro que fuera comisario político, cargo que, si lo ocupó, abandonó al mes corto muy probablemente por incompatibilidad. . ."

¿Por incompatibilidad? ¿No fué juzgado por un tribunal militar, condenado y reducido a prisión? ¿No murió en la cárcel? ¿Renegó él, ni aun en la prisión de su manera de ser y de pensar? No. Nunca. ¿Por qué, pues, ese afán de enturbiar la memoria de los grandes muertos?

Claro que más adelante añade: "Su memoria no cesará. Rió, cantó, amó: ese es su buen recuerdo, el que todos conservan. Su palabra seguirá aquí eternamente, para emocionar y purificar al hombre".

Pero, no obstante la buena *intención* de Guerrero Zamora, alguien no le ha entendido; ese alguien ha sido don Jorge Vigón; don Jorge

---

2 Seis poemas inéditos y nueve más (Alicante, Colección Ifach, 1951).

3 Noticia sobre Miguel Hernández, por Juan Guerrero Zamora (Madrid, 1951, Cuadernos de política y Literatura).

4 Obra escogida de Miguel Hernández (Aguilar, Madrid, 1952).

Vigón es, además de un buen escritor, un buen militar; un hombre sincero, seriamente preocupado por la Cultura de Occidente; don Jorge Vigón teme por la Cultura de Occidente. Y la *noticia* sobre M. H. le ha horrorizado. No le gustan las mediastintas; o blanco, o negro. Pero ¿es que en España no ha sucedido nada?, se pregunta. Y en un extenso artículo aparecido en el primer número de la revista *Ateneo,* arremete contra Miguel Hernández y su biógrafo.

"Miguel Hernández —dice don Jorge Vigón en su artículo *Defensa de Occidente*— fué voluntario del quinto regimiento, que mandaba Líster; se incorporó después al Cuartel General de *El Campesino,* fué comisario político, sirvió en la primera brigada móvil de choque; fué comisario de Cultura y pasó más tarde al Altavoz del Frente en el Comisariado del Sur". "Publicó poemas ocasionales *(Viento del pueblo)* y un *Teatro de la guerra* para ser representado o recitado a multitudes, como propaganda y mitin para enardecer los ánimos". "Aunque parezca extraño, todas esas cosas, algunas impudicias acerca de sus intimidades y el anuncio de que está en prensa una obra definitiva sobre M. H., acaban de publicarse en Madrid. Componen un folleto de 61 páginas, editado primorosamente, al cabo de cuya lectura el pasmo y el estupor atenazan el espíritu del hombre ingenuo, que se resiste a dejarse aplastar por los carros rusos y por los versos de sus aliados".

Este artículo tan expresivo fué reproducido por el diario *Madrid.*[5] El periódico se solidarizaba en todo con don Jorge Vigón y a su vez se complacía en dar la noticia de que el libro de Guerrero Zamora, editado por el Instituto de Cultura Hispánica, no se pondría ya a la venta.

¿Qué ha conseguido G. Z. con su folleto? Ozar sobre la tumba de Miguel Hernández, profanarla; porque en la Cultura Occidental parece que no caben más poetas que Dionisio Ridruejo y Luis Rosales.

Obra escogida

Ya hemos dicho que en este tomo (548 páginas) se recoge toda la obra de M. H. actualmente publicable en España. Lleva un extenso prólogo de Arturo del Hoyo, en el cual se estudia detenidamente y por partes cada uno de los libros que se incluyen en dicha obra, así como los poemas desperdigados o, hasta ahora, inéditos. El trabajo del prologuista facilita la comprensión de la personalidad poética hernandiana, sus influencias y evoluciones hasta llegar a su madurez total.

"Esta obra escogida de M. H. —afirma Arturo del Hoyo en su prefacio— es algo más que un libro: es el documento vital de un gran

5 Diario *Madrid,* primera página, número del 25 de febrero de 1953.

poeta. Se ha de leer, no como cualquier otro libro, sino como un excepcional documento de esa terrible aventura del vivir y de la poesía". Bajo este signo, pues, aunque sea ligeramente, nos vamos a adentrar en la obra del poeta.

Es asombroso ver cómo un muchacho como él, tan natural, nacido tan humilde, tan enamorado y pegado al terruño, teniendo que hacer las veces de pastor en su adolescencia, inicie su poética con un libro en octavas reales —*Perito en lunas*—, de neta inspiración gongorina, albertiana y, si se nos apura mucho, hasta gerardesca. No se explica uno esta obra sino como su deslumbrada contribución a una poesía conceptuosa y deshumanizada, tan a la moda entonces. Jamás un poeta se ha mentido tanto como Miguel en este libro.

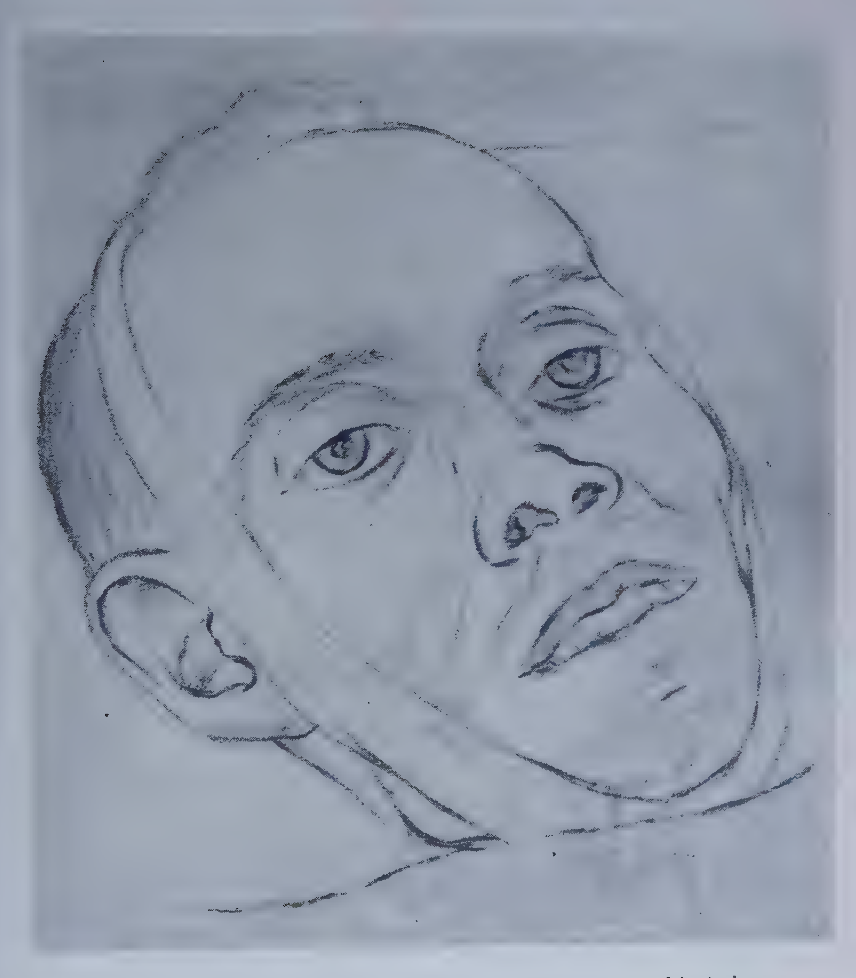
A *Perito en lunas* siguen los *Primeros poemas sueltos.* "Corrida Real", "Citación fatal" (elegía al torero Sánchez Mejías), "Vuelo vulnerado" son todavía gongorinos. Recuerdan al Rafael Alberti de *Cal y canto.* Mas los sonetos que aquí se incluyen son ya un anticipo de *El silbo vulnerado.* "La morada amarilla", los "Silbos" y "El silbo de afirmación en la aldea" son poemas muy estimables, donde el poeta se afina, cobra hondura y comienza a dar su entrañable voz.

Y llegamos a *El silbo vulnerado* (primera versión de *El rayo que no cesa*), escrito en 1934 e inédito hasta 1949. El poeta se desnuda, se humaniza, se enciende a dentelladas. Todavía hay en él resonancias de Lope, Garcilaso y Góngora; pero su acento es ya personal. Brama como un toro apocalíptico, como un río furioso salido de madre. La pena le cruza de lado a lado, le tizna de lutos y le aboca a la muerte. *El rayo que no cesa:*

Un carnívoro cuchillo
de ala dulce y homicida
sostiene un vuelo y un brillo
alrededor de mi vida.

Si en *El silbo vulnerado* está implicado ya el extraordinario poeta que es Miguel, es en *El rayo que no cesa* donde cobra su plenitud. Amor y dolor son aquí su único tema. Y la pena ancestral que clama en sus huesos le hace decir:

Cardos y penas llevo por corona,
cardos y penas siembran sus leopardos
y no me queda bueno hueso alguno.
No podrá con la pena mi persona
rodeada de penas y de cardos:
cuánto penar para morirse uno.



Retrato de Miguel Hernández en cuerpo presente, dibujado por un compañero de cárcel.

Sí, Miguel, cuánto penar para morirse uno. Mas penar, querido Miguel, es cosa de hombres, es cosa de poetas. Sufrir es una forma de vivir. Y porque sufriste, tu espíritu está ahora aquí, entre nosotros, como un bello ejemplo de cómo se debe vivir y morir, pero también para cargarnos de esperanza y alegría. Porque tú también fuiste alegre, Miguel, ¿no lo recuerdas?

Alegraos por fin los carcomidos,
los desplomados bajo la tristeza. . .

El rayo que no cesa es pieza fundamental en la poética hernandiana; buscará nuevas formas, alcanzará otras cimas, logrará hallazgos inusitados; pero este libro no será superado jamás.

En *Obra escogida* se incluyen, asimismo, once poemas sueltos escritos entre 1935 y 1936. Entre ellos figuran las odas a Vicente Aleixandre y Pablo Neruda. Sin embargo, para nosotros, dos solamente de esos once poemas merecen mención especial: la "Egloga", dedicada a Garcilaso, y "Sino sangriento".

Un claro caballero de rocío,
un pastor, un guerrero de relente
eterno es bajo el Tajo, bajo el río
de bronce decidido y transparente.

Así da comienzo a su Egloga. Intenta serenarse, expresar bella y serenamente su eterna admiración por Garcilaso; mas, como siempre, se aborrasca al fin, se encorajina y termina gritando:

Como un loco acendrado te persigo;
me cansa el sol, el viento me lastima
y quiero ahogarme por vivir contigo.

Si nos forzaran a elegir un poema, uno solo, entre todos los de M. H., posiblemente elegiríamos "Sino sangriento". Sino sangriento fué su sino. El se lo había vaticinado:

Me dejaré arrastrar hecho pedazos,
ya que así se lo ordenan a mi vida
la sangre y su marea,
los cuerpos y mi estrella ensangrentada.

De *Viento del pueblo* solamente se recogen aquí dos composiciones: "El sudor" y "El niño yuntero". El libro, como veréis, ha sido reducido casi a su mínima expresión. El prologuista reproduce en cambio algunas palabras escritas por Miguel al frente de su libro: "A nosotros —dice—, que hemos nacido poetas entre todos los hombres, nos ha hecho poetas la vida junto a todos los hombres. Nosotros venimos brotando del

manantial de las guitarras acogidas por el pueblo, y cada poeta que muere deja en manos de otro, como una herencia, un instrumento que viene rodando desde la eternidad de la nada a nuestro corazón esparcido. Ante la sombra de dos poetas nos levantamos nosotros dos, y ante la nuestra se levantarán otros de mañana. Nuestro cimiento será siempre el mismo: la tierra. Nuestro destino es parar en las manos del pueblo...".

¿Puede darse una más bella, una más clara y decidida profesión de fe poética? El se sabía eslabón de una cadena interminable, tenía conciencia de sí mismo, sabía que su vida no terminaba en su muerte; sabía que otros poetas vendrían a conducir los ojos y los sentimientos del pueblo hacia las cumbres más hermosas. Y esta manera de saber y entender le llenó de gozosa alegría. Fué en 1937, en medio del cataclismo de nuestra guerra, cuando M. H. conquistó la alegría:

me alegré seriamente, lo mismo que el olivo.

Mas el hombre acecha. España ha sido abandonada a su mortal destino. Los españoles nos defendemos a dentelladas, igual que el tigre. Vamos a acabar de un solo trago. No queda más salida que la muerte.

Ese es ahora el único sentimiento del poeta: la desesperación. La desesperación, puede decirse, es el motivo de *El hombre acecha.* Trenes de heridos y muertos sin sepultura. ¿Y la juventud? En el ataúd. Mas al final, aun este grito:

Dejadme la esperanza.

Todo ha terminado; ahora, la cárcel. El poeta se encierra en sí, vuelve los ojos a su intimidad. Su hijo, su mujer, son los temas preferidos en *Cancionero y romancero de ausencias.* Canta en verso menor, machadiano, intenso, desnudo, sincero; canta la sangre, el campo, el viento, el lecho, las ropas, la muerte... Es su eterna voz, pero una nueva voz, más íntima, más entrañable, y, si cabe, más verdadera. Palabra enjuta e insustituíble para cantar las pequeñas cosas que forman e informan la vida del hombre, su dimensión total.

Los *Poemas últimos* son su última dimensión, la cima áurea de la poesía hernandiana; si *El rayo que no cesa* es piedra fundamental de su edificio poético, los últimos poemas son como el cimborrio que viene a rematar aquella obra.

Aquí, como en *Cancionero y romancero de ausencias,* sus temas son la esposa, el hijo, la luz y la sombra; pero ahora canta en alejandrinos su amor y su deseo desaforadamente. Un ejemplo tomado de "Hijo de la sombra":

Pide que nos echemos tú y yo sobre la manta,
tú y yo sobre la luna, tú y yo sobre la vida.
Pide que tú y yo ardamos fundiendo en la garganta,
con todo el firmamento, la tierra esremecida.

El amor físico, carnal, es muy importante en estos poemas; detrás de ese deseo amoroso persigue, sin embargo, algo más importante: persigue al hijo, persigue perpetuarse en la especie:

No te quiero en ti sola: te quiero en tu ascendencia
y en cuanto de tu vientre descenderá mañana.
Porque la especie humana me han dado por herencia
la familia del hijo será la especie humana.

Con el amor a cuestas, dormidos y despiertos,
seguiremos besándonos en el hijo profundo.
Besándonos tú y yo se besan nuestros muertos,
se besan los primeros pobladores del mundo.

¿Qué queda ya de aquel *no cansarse de esperar la alegría?* Todo ha sido ya consumado, todo lo que era sueño y esperanza de libertad. La muerte le rodea por todas partes. Siente que el odio es superior al amor. *Un ser ardiente, claro de deseos, alado,* había intentado ser él; mas ahora se hallaba, se hallaba irremisiblemente abocado a la muerte; ni sueño ni vuelo, sólo muerte. Y no obstante, en su poema final, deja todavía un testimonio a los hombres que sufren, luchan y esperan:

Pero hay un rayo de sol en la lucha
que siempre deja la sombra vencida.

Palabras finales

Antes de terminar esta noticia, no me resisto a transcribir literalmente las siguientes palabras de una carta que acabo de leer. Es la carta de un poeta, dirigida a un poeta. Dice así la carta: "Sencillamente, a primeros de Marzo, de no abonarse dos mil pesetas al cementerio de Alicante, los restos mortales de Miguel Hernández pasarán, del nicho que ocupan en la actualidad, a la fosa común".

¿Hacen falta más comentarios?

Luis CARMONA.

JARDIN[1]

(NOVELA LIRICA)

RETRATOS viejos, pájaros embalsamados, alas de mariposas, sedas marchitas, cartulinas amarillas, barquitos de papel, espejos, gusanos, estanques, luna, árboles, agua, soledad, tiempo. . . Alienta como vaho, una cálida y gelatinosa atmósfera. El tiempo palpita como un ave.

Una a una he doblado las páginas del libro hasta la final y estoy de vuelta a la luz diaria con no sé qué extraña vibración.

Este mundo insinuante de presagios, este clima lunar, estos objetos empolvados, estos recuerdos, este "Jardín" demoníaco, ¿quién sino Dulce María Loynaz podía evocarlos?

El fantástico y heterogéneo mundo de la novela, pleno de intuiciones, melancólico y agudo, trémulo de esteticismos delicados, es el mismo que apunta en los versos de la poetisa y novelista cubana.

Son los temas fundamentales de su poesía los que figuran en "Jardín", crecidos en inusitadas ramificaciones y coordinados hasta formar ese mundo integral de la novela y su persuasiva atmósfera.

Poseedora de una experiencia vital y de una cosmovisión profundamente subjetivas y originales, la artista ha creado un universo de entresueño, tan imaginario como vivido, tan lleno de fantasías como de realidades y lo ha plasmado en su novela y en sus dos libros de poesías: "Versos" (1938) y "Juegos de Agua" (1947).

No es difícil reconocer en la novela a "La Mujer de humo", "La Selva", "El Miedo", el "Tiempo", "La Marcha", "Nocturno", "Cyrina" (la Niña muerta), "La extranjera", "El Marinero de rostro obscuro", "El espejo", "Canto a la tierra", "Creación", "Los peces", el mar de "Ventanita" y de "Naufragio" y otros muchos temas y símbolos de sus versos [2] que, con más o menos variaciones, reaparecen desarrollados y profundizados en "Jardín".

La presencia de la Naturaleza, intuída bajo especie de "mater terribilis", siempre ávida de engendrar y devorar, predomina en toda la obra de Dulce María Loynaz. En "Jardín", la protagonista principal

---

1 DULCE MARIA LOYNAZ: *Jardín* (Novela lírica). Aguilar, S. A. de Ediciones, Madrid, 1951.

2 Véanse: *Versos* (La Habana, 1938) y *Juegos de Agua* (Madrid, 1947).

no es Bárbara, esa muchacha diluída e incorpórea, que tiene más de planta que de ser humano, sino la Naturaleza con sus leyes implacables, ante la cual la autora siente extrañeza y fascinación; significativamente encabeza las páginas de su libro con la frase aguda de Teixeira de Pascoaes: "Sólo los animales encuentran natural la Naturaleza".

Procediendo de una honda experiencia emotiva y contemplativa de la Naturaleza y de las cosas, el mensaje de "Jardín", necesariamente, tenía que ser dado en clave poética, y ante la preponderancia en la novela de los valores líricos sobre los propiamente novelísticos, la autora se ha creído obligada a advertir en el "Preludio" a este libro singular, que no ha escrito "una novela humana" y que "Jardín" "quizá no sea siquiera una novela"; además, temiendo que la "invertebrada historia" se le rompa en otras manos menos cautelosas que las suyas, o que los capítulos se echen "a volar a la primera mano que abra el libro", añade "a la palabra novela el adjetivo de lírica que más que paradoja viene siendo como un atenuante, como una explicación".

Si "Jardín" es exactamente una novela o no lo es, carece de importancia ante la realidad de la obra lograda. "Jardín" puede ser una novela y puede ser una metáfora (y es, probablemente, ambas cosas).

La flexibilidad de los géneros literarios en nuestros días, permite las más atrevidas aventuras y la cuestión primordial no radica tanto en que la obra se ajuste o no a los cánones de uno de esos géneros, como en que haya armonía entre el fondo y la forma; en "Jardín", asunto y modo de expresión están estrechamente enlazados, formando una apretada unidad literaria.

Cuando la autora dice en el "Preludio" que la trama de su novela es la "historia incoherente y monótona de una mujer y un jardín", resume en sus dos entes más tangibles el complejo mundo de la novela. Porque mujer y jardín encarnan y representan, en forma simbólica, el tema central y verdadero del libro y son los puntos de apoyo necesarios a su desenvolvimiento y a la continuidad de la narración. Detrás de esa trama de primer plano, se percibe en "Jardín" la novela de una realidad superior, con un tema bifronte, monótono y antiguo como la Tierra: el amor y la muerte; el amor que engendra para la muerte y la muerte como único y final destino y, como elemento de unión, una clave última: el tiempo. Pero no un tiempo humano como el de Proust, sino elemental, inhumano, indiferente a la pequeña historia del hombre, (¿Acaso no flotamos en el tiempo como los peces muertos en el agua?). Es el deslizamiento de las cosas en el tiempo y la desintegración de la materia orgánica, lo que se siente con más intensidad a través de las páginas del libro.

Consta la novela de cinco partes y comienza con unos capítulos que lindan con el surrealismo; en un entresueño de recuerdos, una serie de viejos retratos de familia evocan, como al sesgo y de manera fantástica, el pasado obscuro de la protagonista, Bárbara y la presentan en una infancia de azucenas, saturado de medicinas y visiones, cercada por un mundo de urna de cristal y de puertas que se cierran. Evocación del pasado cercano, "ceniza del tiempo" que el tiempo aventa y destruye. Ya en los primeros capítulos asoma, solapado, reptante, demoníaco, el "jardín", razón de ser y sombra de Bárbara. En la segunda parte, el "jardín" lo ha invadido todo, se le intuye cargado de significaciones y presagios; la autora desarrolla su visión de las fuerzas elementales, que representa y como enmarca en el jardín; el olor a tierra empapada, anegada de agua, después de la lluvia, las hojas muertas flotando en los charcos, la estallante palpitación del reino vegetal con la fiesta del agua, trascienden de estas páginas con una vívida realidad persuasiva. En esta segunda parte, Bárbara, errando por el jardín, encuentra un pabellón antiguo que sepultaba la vegetación y que, al ser desgarrada por los aguaceros, ha dejado al descubierto su secreto: una historia de amor. Unas cartas y unos fragmentos epistolares alucinantes, que sugieren más bien que cuentan, esa historia de amor de dos seres hace tiempo idos, forman la tercera parte del libro. En la cuarta, Bárbara huye del "jardín" por los caminos del mar (en la novela el mar es como el símbolo de la esperanza y de la liberación humanas), huye hacia el mundo de los hombres con el Marino que la ha recogido, casualmente, de su costa solitaria. En el mundo humano, Bárbara hace como los demás, pero no participa de ese mundo que no es el suyo y al que sólo asiste pasivamente, cumple el deber con la especie y, finalmente, como obedeciendo a un "fatum", regresa a integrarse al "jardín" —quinta parte— como la vida se integra, inexorablemente, a la muerte.

En breve síntesis ésta es la trama de "Jardín". La acción novelesca es mínima, pero existe. No hay hechos, pero hay una realidad superior, intuída en función poética, que actúa con eficacia persuasiva, creando ese clima especial, envolvente y único de la novela. Tampoco hay verdaderos personajes; el sólo protagonista humano del libro, si así se le puede llamar, es Bárbara, que en su transcurrir hila y sostiene esa trama; Laura, la nodriza, es un ser fabuloso que apenas entrevemos, pero que infunde un sentido misterioso y da un fondo sin límites a los antepasados de Bárbara y al jardín (como lugar). El personaje que realmente tiene rasgos humanos es el Marino, quien sin embargo, sólo existe en función de Bárbara y no tiene ni un nombre; forma parte del mito de la novela como el representante del mundo de los hombres. Los de-

más son retratos y cartas que hablan de los muertos. Hay pues, una concordancia de origen, plena y perfecta, entre la ficción poética del tema de la novela y la forma poemática de la prosa que la describe. Subtitular a "Jardín" "novela lírica", fué un acierto de su autora.

Y por lírica, su cifra le da una metáfora, pues ¿no es este "jardín", omnipresente en toda la novela, figura de la vida, muerte y desintegración de la materia orgánica, caduca y temporal, como los elementos: tierra, agua, aire, estaciones, astros, son lo intemporal —las fuerzas constantes que presencian inexorables, la fiesta de la vida y la muerte terrestres— una gran metáfora y el verdadero tema central del libro?

Como parte de esta metáfora, Bárbara, ente de imaginación, sin rasgos psicológicos definidos, enraizada en la Naturaleza, sin pensamiento propio ni voluntad para "hacerse" un destino, es "jardín" ella también. Punto de referencia, en cierto modo, de las experiencias anímicas y sensuales de su autora, Bárbara es dada elementalmente: "Sus ojos eran inmensos y no tenían color alguno; el paisaje los llenaba siempre" (p. 146). Con alusiones a su ser físico como esta, la describe quien la creó, como si la creara de agua.

Por vegetativa, Bárbara participa tanto del reino animal como del vegetal: "Y como una planta era ella, tranquila, fría, silenciosa; como una planta movible. . ." (p. 77). Planta que anda, símbolo del destino animal y vegetal, supeditado a la destrucción, no puede evadirse del "jardín" y si una vez sale, será para volver a él y nunca dejará de pertenecerle, ni aun protegida por eso que el hombre en su lucha contra la Naturaleza ha llamado "mundo", muro alzado por él para resguardar y disimular su desamparo; mundo éste que en "Jardín" aparece sintéticamente expuesto en la quinta y última parte del libro.

Más real resulta la novelista cuando se entrega a su fantasía y a su sensibilidad creadoras, que cuando se refiere a hechos concretos, como sucede en los capítulos de la quinta parte que tratan de ese "mundo" humano; sin embargo, los más persuasivos y reales de la novela son los que evocan y describen el mundo de Bárbara antes de dejar el jardín y los de su retorno a él.

Con su sentido del tiempo y de la muerte, Dulce María Loynaz recrea y plasma en "Jardín" su vivencia de un pasado cercano, sentido como pretérito, pero aún presente como recuerdo y nostalgia. Con la podredumbre vegetal, emana de la novela, como de un armario antiguo, un olor de cosas viejas, cubiertas por el polvillo del tiempo, que se empeñan en persistir.

Como la tela de Penélope, "Jardín" no tiene término, podría continuar más allá del último capítulo, inacabablemente, es como un frag-

mento alucinante del devenir al que se le ha insertado una historia más o menos fabulosa, para hacerlo accesible. Uno de los mayores encantos de esta novela es, precisamente, ese poder suscitador de emociones indefinidas, cargadas de un intenso temblor estético y de una rara melancolía.

La prevalencia en la autora de los medios indirectos de exposición, el proceder por alusiones muy vivas y sugeridoras, empleando a menudo símiles y metáforas, hasta hacer de lo que describe una presencia, quizá podría explicar esta eficacia sugestiva que tiene la novela. El método es esencialmente poético, pero en la prosa de "Jardín" tiene logros extraordinarios.

En un pasaje del capítulo II, en la segunda parte del libro, se manifiesta claramente este modo indirecto de describir; es el pasaje en que Bárbara, tratando de recordar por qué tiene ella la sensación de haber estado antes en el pabellón del jardín que acaba de descubrir en ese momento, va llegando a la más grande confusión mental hasta que, queriendo huir de aquel lugar, cae desmayada. Este proceso mental de la protagonista en busca del recuerdo perdido, su desvanecimiento y luego la recuperación de la conciencia, no está narrado directamente, sino que es sugerido, dejando un amplio margen a la imaginación del lector. Se nos dice que Bárbara cayó al suelo y que una "tiniebla más negra que cuantas ella había hendido, como si todas las noches del mundo se hubieran derrumbado sobre sus párpados" le pesaba encima; después se suceden pensamientos e imágenes inconexos hasta formar visiones de delirio y suponemos la fiebre cerebral; más adelante "vino una extraña claridad: amanecía en su tiniebla"... "vió acercarse el sol", y sabemos que Bárbara ha vuelto de su fiebre, ha recuperado el conocimiento.

He aquí un fragmento de este pasaje que, mediante sensaciones e imágenes fantásticas, lindantes con el surrealismo, sugiere el estado delirante de la protagonista:

> "...El dragón, el dragón... Los dientes de fuego que la buscaban siempre en la tiniebla...
>
> Sacudió los brazos, y los dientes del monstruo desaparecieron, se apagaron brevemente, como si se evaporaran; y ella probó una primera sensación de alivio.
>
> Sintió también que subía poco a poco, que la remontaban por los aires, suspendida en el vacío...
>
> Le pareció volar en una substancia fría y tenue, cuyo frescor percibía claramente debajo de los brazos y en las plantas de los pies.......................................

Creyó pasar entonces por encima de un frondoso jardín, que no era tal vez el suyo o que no lo reconocía desde la altura; percibía vagamente la sombra de las ramas, el cuadro de los senderos y las copas de los árboles. . . ¡Qué sensación tan rara la de ver los árboles por la parte de arriba!. . . ¿Era eso la Muerte?

Un olor suave de tierra y hojas se le untaba como un bálsamo. Se figuró encontrar también flotando el ramo de rosas que Laura había puesto por la mañana en su alcoba; pero las rosas se veían ahora enormes, crecían y se inflaban, y los pétalos, cada vez más ensanchados, empezaban a vacilar por su peso en lo alto de los cálices. Si uno sólo se desprendiera sobre ella, la aplastaría de un golpe.

Y crecían las rosas, y crecían las rosas, y eran ya unas flores monstruosas que le producían un extraño malestar, una cosa indefinible que le dolía en el cielo de la boca —algo semejante a la sensación que provoca el tomar una bebida demasiado fría. . .

"Un pétalo cayó sobre ella, que quiso huir sin lograrlo; pero por un enervante absurdo físico, estaban en contradicción la dimensión y la gravedad. Aquellos pétalos anchos, gruesos como pedruscos rosados, no pesaban nada. . . Llovían sobre ella sin doblarle un cabello, sin desviar su rumbo. . . Y era algo indeciblemente angustioso compartir el instante con una cosa tan grande, que no pesaba, sin embargo; sentir que se le desplomaban encima corolas enteras, corolas monumentales, y sólo alcanzaban a producirle un leve cosquilleo en la carne erizada.

Quería huir de las flores, escaparse. . . Había interferencia de murmullos, de cosas de la tierra, de formas borrosas que alcanzaba a columbrar moviéndose de un lado a otro. . . (págs. 95 y 96).

Naturaleza profundamente emotiva y poética, Dulce Loynaz no se evade de su condición al escribir su novela, sino que encauza su lirismo por el ancho camino de la prosa, sin fallar el rumbo, dominándola e infundiéndole singular belleza formal.

El tacto literario de la cubana se aprecia en su manera de tratar los temas en la quinta parte de la novela cuando el referirse a la vida moderna, le imprime cierta rapidez a su frase y trata el asunto de modo más directo y ceñido que en el resto del libro, empleando una serie de símbolos e imágenes adecuados a la representación de ese otro mundo humano, como sucede con la elección de un símbolo tan significativo como el de las luces, fabricadas por el hombre para "ahuyentar la Noche".

Condicionado a un proceso creador, el estilo de "Jardín" está como impregnado de subjetividad. En el giro de su frase, trémulamente estética, en el modo de adjetivar los nombres (utilizando el adjetivo como ambientador), en el subrayado de una idea a base de entreparéntesis, en el uso de los puntos suspensivos y otras modalidades estilísticas, denota Dulce María Loynaz, una personalidad literaria definida e inconfundible.

Tanto en su obra en verso como en prosa, la onda de vibración poética que mueve su estilo tiene una especial eficacia emotiva de comunicación. En "Jardín" logra adentrarnos en ese mundo sensible, real por intuído y sentido, que ella crea, como salido de una memoria original y antigua, plena de experiencias táctiles, visuales, auditivas y olfativas, al que infunde un profundo sentido cósmico; y con igual eficacia consigue cautivarnos novelescamente con esas insistentes y bellas cartas, en las que la muerte habla por el amor, dándonos lo esencial para reconstruir con la imaginación la historia de los amantes como mejor nos plazca.

Como el lenguaje da el tono a toda obra literaria, en "Jardín" la reiteración de ciertas palabras e imágenes, contribuye a crear un clima peculiar. Las frecuentes y opulentas descripciones del reino vegetal y la abundancia de animales que figuran con cierto carácter simbólico, como lagartijas, gusanos, ranas, mariposas, murciélagos, buhos, peces, pájaros, arañas, cangrejos, caracoles, lombrices babosas, fieras y hasta mitológicos dragones (los del friso de la habitación de Bárbara, presentes en sus afiebradas visiones infantiles) le imprimen a la novela una como circulación de savias vegetales y de vida corpórea y crepitante, como también contribuye a la formación de ese tejido vegetal-animal de que está hecho "Jardín", el regodeo de la autora en las evocaciones y descripciones de la caducidad de la materia, gusto no exento de una melancolía en la que se percibe como un sutil rencor por la fatalidad del destino orgánico, que la lleva a la repetición de palabras como muerte, muerto, légamo, limo, podrido, vaho, frío, viscoso, gelatinoso, cuya sola presencia crea una atmósfera característica.

Adviértese en el "Preludio" que en la historia de esta novela "no hay tiempo ni espacio" y que "el jardín y la mujer están en cualquier meridiano del mundo". Pero tiempo (época) y espacio son insoslayables en una novela, por evadida que ésta esté del género. Si la autora habla del cambio de las estaciones como en los climas templados (nunca menciona la nieve), si en su jardín crecen plantas de diferentes latitudes y en su cielo vuelan pájaros de otro cielo, la vivencia del clima semi-tropical, del clima de Cuba, es más fuerte; se transparenta como

una presencia en los torrenciales aguaceros que describe con tanto gozo, en la humedad de la tierra siempre cálida y fecunda, en la manera del aire, en el aparecer del sol y de la luna, en la forma de las nubes. Cuba está en "el bando de torcaces" (pág. 104), en las "hojas de plata viva, arrancadas a la yagruma" (pág. 118), en las "uvas caletas" (pág. 278), en "la hamaca del aire" (pág. 88)... Sin embargo, el sol plano e implacable de los veranos tropicales no aparece en "Jardín", su violencia está como disminulada por el follaje, por las nubes, por la lluvia o por los "medios-puntos" de vidrio. Tampoco pudo la novelista evadir el tiempo cronológico. Su tiempo y el de un poco más atrás, están presentes en las costumbres y en los objetos y, en la última parte de la novela, concretamente se refiere a la época actual.

CERRADO el libro y concluídos estos apuntes, siento que la novela se me ha quedado fuera, que cuando he pretendido asir la onda de su mensaje terrible oculto en formal belleza, sólo he combinado torpemente palabras.

De vuelta a lo cotidiano, el mundo total e irreductible de "Jardín" todavía me envuelve como un aliento, aún me sacuden sus presagios, aún persiste y llama. Lo siento ser el más fuerte:

> "El jardín no viene, no vuelve; estaba aquí, está aquí, en tu corazón que se turba...
>
> "Asoma ya sus ramas que cabecean por el horizonte, y yerbas menudas te crecen entre los dedos temblorosos...
>
> "Aquí está el jardín obscuro. Es agua encharcada en tus ojos, tierra en tu pensamiento, espina en tu corazón.
>
> "¿De qué huyes entonces, si estás huyendo de ti mismo, si el jardín eres tú?" (pág. 73).

La Noche está sobre nosotros, el símbolo se nos echa encima, es imposible huir, y el "jardín", fuera y dentro de nosotros, ya lo llevaremos siempre, en potencia, como a nuestra propia muerte.

Julia RODRIGUEZ TOMEU.

NUEVA INVESTIGACION SOBRE RAMON LOPEZ VELARDE

Desde la publicación de las *Obras Completas* por Atenea, en 1944, diversos investigadores, enterados de que esa edición no comprendía la producción total del poeta, comenzaron a dar a la luz pública diversas poesías y prosas que, eliminadas unas por el propio autor o por sus amigos, ignoradas otras por la crítica, no formaban parte del cuerpo oficial de su obra. Así, en las revistas *Pan* y *Ariel,* de Guadalajara, Jal., en *Armas y Letras* y *Universidad,* de Monterrey, N. L., de 1948 a 1950 aparecieron esporádicamente algunas poesías y, más sistemáticamente, prosas suyas. En el año de 1949, *México en el Arte* dedicó casi íntegramente su número 7 al poeta de Jerez y ahí se publicaron, por vez primera, copias fotostáticas del original manuscrito de "La Suave Patria", de los poemas que formaban un primitivo y reducido proyecto de su libro *La Sangre Devota,* nuevos estudios sobre la poesía y el poeta, una bibliografía y una iconografía. Finalmente, *Cuadernos Americanos* recogió en 1950 (IX, 50), una serie de artículos publicados originalmente por López Velarde en *El Eco de San Luis.* Hasta aquí los intentos más afortunados, que sólo tenían arrestos de contribución, para rescatar la parte de la obra lópezvelardeana que dormía en hemerotecas públicas y privadas, hasta fines de 1951.

Ahora, la Universidad Nacional publica tres volúmenes de innegable mérito [1] en que aparecen los frutos de la investigación que Elena Molina Ortega inició en México y que necesariamente hubo de prolongarse hasta San Luis Potosí y Guadalajara, después de pasar por Jerez, Zacatecas y Aguascalientes, ruta geográfica del poeta y marco de sus temas definitivos.

Desgraciadamente, los tres tomos de que hablamos son tan desiguales que no podemos menos que lamentarlo: hubiera bastado con uno, en que la investigadora Molina Ortega, más acertada en la búsqueda y

1 RAMON LOPEZ VELARDE: *Ensayo Biográfico,* por Elena Molina Ortega. Imprenta Universitaria, México, 1952, 116 págs.

RAMON LOPEZ VELARDE: *El Don de febrero y otros poemas,* prólogo y recopilación de Elena Molina Ortega. Imprenta Universitaria, México, 1952, 366 págs.

RAMON LOPEZ VELARDE: *Poesías, cartas, documentos e iconografía,* prólogo y recopilación de Elena Molina Ortega. Imprenta Univeristaria, México, 1952, 104 págs. y láms.

localización de textos que en la elaboración de los datos, hubiera sorteado con más éxito las dificultades inherentes a un prólogo —pudo haberse concretado a resumir en él sus impresiones— que las de tres introducciones que no alcanzan a salvarse, por ser sólo un conjunto de citas no siempre bien enhebradas. No aporta un solo matiz nuevo de la personalidad o de la obra del poeta, ni ahonda en los ya conocidos. Su frivolidad extrema y su falta de rigor crítico, que constituyen los puntos débiles de la obra, la llevan a escribir: "creo que ni la vida ni la obra de López Velarde presentan complejidades mayores". Esta creencia de la autora, a la que es fiel desde la primera página de cada uno de sus prólogos hasta el fin de las notas, informa la tónica de su trabajo y prepara al lector para futuras sorpresas desagradables.

El *Ensayo Biográfico* describe en 42 páginas la infancia, adolescencia y juventud del poeta; registra su colaboración en diarios y revistas y glosa temas como *Vida Sentimental. Muerte. Actuación Política. Religión,* etc., todo tan a la ligera y con un criterio tan incomprensible que —baste un par de ejemplos— se permite publicar apenas fragmentos de una pieza tan importante como *Madero,* artículo escrito en 1909 y cuyo estudio aclararía en buena parte ciertas reservas que se presentan en las relaciones del poeta con la Revolución Mexicana en su primera etapa; e ignora por completo aquella carta, dada a conocer en *México en el Arte,* quizá la primera que escribió el poeta, dirigida a sus padres desde esta capital, y que tiene un inestimable valor biográfico. Si se pensó en publicar sólo lo que no había sido reproducido, debió haberse prescindido de las numerosas poesías y las todavía más numerosas prosas transcritas en las revistas que se mencionan antes; si por el contrario, se pensó en recoger todo lo aún disperso, debieron publicarse, entre otras, la carta a que aludimos y otras cosas que se detallarán más adelante.

Se incluyen un capítulo de Conclusiones, el Anecdotario publicado en 1924 por Enrique Fernández Ledesma y cierra el volumen una copiosa bibliografía en la que, sin embargo, pueden señalarse algunas omisiones: "Ramón López Velarde, el poeta del amor y de la muerte" y "Cuatro poetas de sangre provinciana", de Pedro de Alba; "La literatura mexicana contemporánea", de Antonio Castro Leal; "Las ideas políticas de Ramón López Velarde", de Salvador Toscano; "La Sangre Devota", de Julio Torri, etc.

El volumen intitulado *Don de febrero y otras prosas* incluye 92 artículos y prólogos y algunas notas bibliográficas, buena parte de los cuales ya habían sido publicados en *Ariel, Armas y Letras, México en el Arte* y *Cuadernos Americanos.* También aquí ha de señalarse algún

gazapo: "Saturnino Herrán" es, si no el mismo artículo, una mutilación o una segunda versión de "Oración fúnebre", incluído ya en *El Minutero.* Inexplicablemente se omiten "El favor del poetastro", "Carmelita y el tren eléctrico" —publicados originalmente en *El Nacional* bisemanal y, hasta donde llegan mis noticias, no reproducidos hasta hoy— y "Hoja de Otoño" —incluído por *Cuadernos Americanos* en el número de que se ha hablado—, además de los comentarios bibliográficos de *El Plano Oblicuo,* por Alfonso Reyes y *El Libro del Trópico,* por Arturo Ambrogui, que se publicaron en *México Moderno.*

Podemos afirmar que "Frente al cisne muerto", "Verhaeren" y "Melodía criolla", que la señorita Molina Ortega tomó de *Armas y Letras* a falta de fuente más primitiva, aparecieron originalmente en *Revista de Revistas,* en los números correspondientes, respectivamente, al 9 de mayo de 1915, al 10 y al 17 de diciembre de 1916.

En el volumen dedicado a *Poesías, cartas, documentos e iconografía,* se siente la misma ausencia de método y de criterio: el poema "Tus Ventanas" pasa como desconocido cuando en verdad, como ya se ha señalado repetidas veces, no es sino una primera versión de "Sus ventanas", y como tal se publicó en *Universidad,* de Monterrey, N. L. (núm. 8-9); "Rumbo al olvido" lo es asimismo de "Y pensar que pudimos"; el primer soneto de "Para tus dedos ágiles y finos" aparece sin la menor variante en *La Sangre Devota,* en donde también se publicaron las versiones definitivas de "Tus ventanas" y "Rumbo al olvido", con los títulos ya señalados. Más omisiones: "Del Seminario", publicado originalmente en *El Regional* y reproducido en *Ariel,* y "Muerta. . ." —sin divulgar hasta hoy— que salió a la luz pública en *La Nación* bajo el seudónimo de Alvaro de Monprez que no es sino anagrama del nombre del poeta, lo que con toda seguridad ha despistado a los investigadores.

Entre las cosas nuevas que contiene el volumen son importantísimas, a mi juicio, las cartas que Ramón dirigió al Lic. Eduardo J. Correa el 8 de abril de 1911 y el 15 de noviembre de 1909. En la primera de ellas se permite criticar ampliamente, con innegable espíritu liberal, unas Pastorales relativas a la política turbulenta de la época; y en la otra, así como en la que escribió a José Juan Tablada el 18 de junio de 1919, hace observaciones directas, de forma y de fondo, a los versos de Tablada y Correa.

Los documentoas que la autora reproduce, todos de primera mano, habían estado inéditos hasta hoy: partidas de bautismo del poeta, de Fuensanta (Josefa de los Ríos) y de algunos familiares allegados; certificados de los estudios de López Velarde, etc. La iconografía presenta

una novedad suprema: retratos de Josefa de los Ríos, a la que sólo conocíamos a través de los versos de Ramón.

Pese a los reparos esbozados, que apuntan sobre todo al método de la investigación y al criterio seguido en la edición, la obra que comentamos constituye el esfuerzo más ambicioso, y sin duda el mejor logrado, de cuantos se han hecho para dar a conocer la parte no divulgada de la obra de Ramón López Velarde. La actividad desarrollada por la autora fué considerable y su obra permanecerá por lo que vale la recopilación de textos, documentos e iconografía.

Carlos VILLEGAS.

SUMARIO

Printed in Mexico.